سہ ماہی
پیغام آشنا
شمارہ-۲۴ (سرما)
جنوری تا مارچ ۲۰۰۶ء

ٹائیٹل
مسجد شیخ لطف اللہ، اصفہان
(عکاس: نصر اللہ کسرائیان)

بیک ٹائیٹل
پل خواجو، اصفہان
(عکاس: نصر اللہ کسرائیان)

اندرونی ٹائیٹل
کاخ ہشت بہشت، اصفہان
(عکاس غلام حسین محبوب)

اندرونی بیک ٹائیٹل
عالی قاپو، اصفہان
(عکاس: نصر اللہ کسرائیان)

سہ ماہی

پیغام آشنا

شمارہ-۲۴

جنوری تا مارچ، ۲۰۰۶ء

ایران اور پاکستان کے درمیان ثقافتی تعلقات کے بارے میں مطالعات اور تحقیقات پر مشتمل سہ ماہی مجلہ

ثقافتی قونصلیٹ اسلامی جمہوریہ ایران

مکان نمبر 25، اسٹریٹ نمبر 27، F-6/2، اسلام آباد

فون نمبر: 8-2827937، فیکس: 2821771

E-mail: iran.council@gmail.com

http: /islamabad.icro.ir

از ہر چہ می رود سخن دوست خوشترست

"پیغام آشنا" نفس روح پرورست

سعدیؒ

دوست کی بات ہر چیز سے زیادہ خوبصورت ہے،

"اس کے پیغام" کا ملنا ایک روح پرور لمحہ ہوتا ہے۔

به این بهانه درین بزم محرمی جویم

غزل سرایم و "پیغام آشنا" گویم

اقبالؒ

اس بہانے سے بزم میں محرم راز کی تلاش کرتا ہوں،

میں غزل سرا ہوں اور "دوست کو پیغام" دیتا ہوں۔

اہم گزارشات

ایران اور پاکستان صدیوں سے دوستی اور اخوت کے بے شمار رشتوں میں منسلک ہیں۔ پیغام آشنا کے اجراء کا مقصد وحید ان دونوں ملکوں کے درمیان اس خطے کی مشترکہ میراث اور دور حاضر میں زندگی کے مختلف شعبوں میں دیگر اشتراکات کے بارے میں مناسب شعور پیدا کر کے ان تعلقات کو مزید مضبوط اور مستحکم بنانا ہے۔ اس سلسلے میں پیغام آشنا برصغیر پاک و ہند کے اہل علم و قلم کے ہر قسم کے تعاون کا بالعموم اور پاکستانی دانشوروں کی تحریروں کا بالخصوص خیر مقدم کرتا ہے۔

☆ پیغام آشنا ہر سال چار مرتبہ شائع ہوتا ہے۔

☆ پیغام آشنا میں معمولاً غیر مطبوعہ علمی، تنقیدی، ادبی اور ثقافتی مقالات شامل کیے جاتے ہیں، جن میں تحقیقی رنگ غالب ہونا چاہیے۔ مطبوعہ مقالے کے لکھنے والے کو متعلقہ شمارہ کے اس نسخے کے علاوہ اعزازیہ بھی پیش کیا جاتا ہے۔

☆ پیغام آشنا میں شائع ہونے والے مواد کے نفس مضمون کے بارے میں تمام تر ذمہ داری متعلقہ مصنف و مترجم پر عائد ہوتی ہے اور ادارہ کا تمام حقائق، آراء اور تعبیرات سے متفق ہونا ضروری نہیں۔

☆ بغرض اشاعت ارسال کئے گئے تمام مضامین کاغذ کے ایک طرف ٹائپ یا صاف ستھرے خط میں، دونوں جانب مناسب حاشیے کے ساتھ لکھے ہوئے ہونے چاہئیں۔ حوالہ جات اور حواشی مآخذ کی ضروری تفاصیل کے ساتھ مقالے کی آخر میں منسلک کرنا نہ بھولیں۔ ضروری مکمل حوالوں کے بغیر موصول ہونے والے مقالات پیغام آشنا میں بالعموم شائع نہیں کئے جاتے۔

☆ پیغام آشنا میں کسی مقالے کی اشاعت کے لئے ادارہ کی طرف سے نامزد کردہ ماہرین کی تائید ضروری ہے اور اس سلسلے میں ادارہ ناقابل اشاعت تحریروں کی مصنفین کو واپسی کی ذمہ داری قبول نہیں کرتا۔

☆ اشاعت کے لئے قبول کئے جانے والے مقالات میں ادارہ ضروری ادارتی ترمیم، تنسیخ اور تلخیص کا حق محفوظ رکھتا ہے۔

☆ پیغام آشنا میں اشاعت کے لئے جملہ نگارشات مدیر اعلیٰ، پیغام آشنا کلچرل قونصلیٹ اسلامی جمہوریہ ایران،
مکان نمبر 25، گلی نمبر 27، F-6/2، اسلام آباد۔ فون نمبر 8-2827937 فیکس نمبر: 2821771 اور
ای میل: Iran.council@gmail.com کے پتے پر ارسال کی جا سکتی ہیں۔

☆ پیغام آشنا میں شائع شدہ مواد سے ماخذ کے ذکر کے بغیر استفادہ ممنوع ہے۔

☆☆☆

مجلس مشاورت

☆☆☆

فہرست

☆☆☆

انقلاب اسلامی ایران کے ظہور پذیر اور کامیاب ہونے کے بنیادی عوامل

پروفیسر سمیع اللہ ڈونہ ☆

اسلامی جمہوریہ ایران کی انقلابی حکومت کی موجودہ کارکردگی پر اگر ایک نظر ڈالی جائے تو یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ استعماریت کی ہر شکل کی مخالفت، جس کا مظہر ان کا یہ نعرہ ہے کہ ''لاشرقیہ ولا غربیہ، اسلامی جمہوریہ'' اس انقلاب کی ایک اہم بنیاد ہے۔ ایرانی حکام نظری یا عملی کسی بھی پہلو سے امریکی اور مغربی یا روسی اور مشرقی بلاک کی طرف جھکاؤ نہیں رکھتے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ ہمارے انقلاب کی بنیاد چونکہ اسلام ہے اور اسلام کا اپنا ایک تصور انسان، تصور کائنات اور نظریہ اخلاق ہے جو مغربی تصور انسان و کائنات کی ضد اور اس کی نفی ہے، اس لیے مغربی تہذیب کی ان دونوں شاخوں یعنی سرمایہ دارانہ جمہوریت اور اشتراکی آمریت کے ساتھ کسی قسم کا حلیفانہ تعلق ممکن نہیں۔ امام خمینی نے امریکہ کو کئی دفعہ ایک ایسا ڈھول قرار دیا جو بج رہا ہے اور اندر سے خالی ہے اور جس کے پاس کوئی حقیقی طاقت نہیں۔

انقلاب اسلامی ایران کی ایک اور وجہ یہ بھی تھی کہ تاریخ انسانی کے موجودہ دور میں جو کہ سلطانی جمہور کا دور ہے مطلق العنان بادشاہتیں نہ تو لوگوں کو قابل قبول ہیں اور نہ اب ان کے وجود کا کوئی جواز باقی رہا ہے۔ وہ جن کا مقدر غلامی اور باربرداری تھا اب مُصر ہیں کہ زمام اختیار ان کے ہاتھ میں ہو اور ملک کا نظم و نسق ان کی مرضی اور منشا سے سرانجام پائے۔ چنانچہ ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے کتنے ملک آزاد ہوئے ہیں، کتنے بادشاہوں کے تختے الٹے اور کتنے ڈکٹیٹروں کو فرار کی راہ اختیار کرنی پڑی ہے۔ برطانیہ، فرانس، ہالینڈ، پرتگال اور امریکہ نے اپنی نوآبادیات میں عوامی قوتوں سے شکست کھائی ہے۔ مصر کے شاہ فاروق، عراق

☆ فیصل آباد

کے شاہ فیصل، افغانستان کے ظاہر شاہ، شمالی یمن کے امام محمد، حبشہ کے شہنشاہ ہیل سلاسی، لیبیا کے شاہ ادریس، ویت نام کے تھیو، یوگنڈا کے عیدی امین اور نکاراگوا کے سموزا سب کو اقتدار اپنی رعایا کے سپرد کرنا پڑا۔ ایرانی قوم میں آلام و مصائب کو برداشت کرنے کی بڑی قوت ہے۔ شاہ نے اگر دوراندیشی سے کام لے کر آئینی بادشاہت پر اکتفا کیا ہوتا تو شاید دس پانچ سال اور گذر جاتے لیکن اس نے تو استبداد و استحصال کی انتہا کردی اور داریوشِ اعظم بننے کی سوچنے لگا، حالانکہ آج اگر داریوش قبر سے اٹھ کر آجائے تو اس کا بھی وہی حشر ہوگا جو ہٹلر اور مسولینی کا ہوا تھا۔ آخر ہٹلر نے بھی تو دنیا فتح کرنے کا عزم کیا تھا۔ مارکس نے نپولین اور اس کے گھمنڈی بھتیجے لوئی بونا پاٹ کا بادشاہ فرانس سے موازنہ کرتے ہوئے کیا خوب کہا تھا کہ:

"ہیگل نے کہیں لکھا ہے کہ تاریخ عالم کے تمام اہم واقعات اور اشخاص دوبارہ ظاہر ہوتے ہیں مگر وہ یہ اضافہ کرنا بھول گیا کہ ایک بار المیہ کی صورت میں اور دوسری بار مسخروں کے بھروپ میں۔ چچا المیہ تھا اور بھتیجا مسخرہ بھروپیہ"۔ (لوئی بونا پارٹ کا ۱۸ واں برومیر)

فاؤسٹ نے دنیاوی عیش و راحت کی طلب میں شیطان سے اپنی روح کا سودا کرلیا تھا۔ شاہ نے دولت اقتدار کی ہوس میں ایران کی آزادی اور ساڑھے تین کروڑ ایرانیوں کے جان و مال، اور عزت و آبرو کو داؤ پر لگا دیا تھا۔ وہ اس کا غرور کجلاہی، وہ اس کی بے رحمی اور سفاکی اور ہموطنوں پر ظلم وستم کے تازیانے، اغیار پر لطف وکرم کی بارش، زراندوزی کا جنون، جمہوری حقوق کی پامالی، نظم ونسق کی ابتری، رشوت خیانت اور خوردبرد کی گرم بازاری، خونِ انسان کی ارزانی اور اشیائے خورد و نوش کی گرانی، امیروں کی روزافزوں امارت، مفلسوں کا روزافزوں افلاس اور پھر حرف شکایت زبان پر لانے والوں کو اذیت ناک سزائیں، غرضیکہ ایران کے معاشرے کا کوئی پہلو ایسا نہ تھا جو شاہ کے ناوک جور کا زخم خوردہ نہ ہو۔ ایران کے گذشتہ چند برسوں کے حالات کا بغور مطالعہ کرو تو یوں محسوس ہوتا ہے گویا گبن کی تصنیف **سلطنت روما کا زوال و انحطاط** کی فلمی تصویر دکھائی جارہی ہے۔ وہی دولت کا زیاں، وہی درباری سازشیں، وہی اخلاقی پستی، وہی عیاشیاں اور فضول خرچیاں، وہی فرعونیت، وہی انسان کی بے حرمتی اور انسانی قدروں کی شکست و ریخت، وہی درندوں سے بھی بڑھی ہوئی درندگی اور وہی نوشتۂ دیوار کو پڑھنے سے انکار جس کے باعث روما کی سلطنت برباد ہوئی، پہلوی سلطنت کا بھی معمول بن گیا تھا۔

مگر آمریت ایک ایسا ظلم ہے جو آخر کار آمر کو بھی اپنے جال میں پھنسا لیتا ہے۔ اس کو نہ معاشرے کی خرابی نظر آتی ہے اور نہ وہ لوگوں کی بڑھتی ہوئی بے چینیوں کو محسوس کرتی

ہے۔ آمر کے جی حضوری وزرا اور مصاحب بھی اس کو وہی مشورہ دیتے ہیں جو اس کی مرضی ہوتی ہے بلکہ وہ مشیر بناتا ہی ان کو ہے جو اس کی ہاں میں ہاں ملائیں۔ ابلاغ عامہ کے ذرائع دن رات اس کے نظم و نسق کی قصیدہ خوانی اور اس کی عقل و فراست کی مدح سرائی کرتے ہیں، سرکاری مخبر بھی اس کو ملک کے ٹھیک ٹھیک حالات سے آگاہ کرنے کی بجائے رعایا کی خوشحالی اور حاکم وقت کی ہر دلعزیزی کے من گھڑت قصے سناتے رہتے ہیں۔ اگر بفرض محال کسی گوشے سے اختلاف یا اعتراض کی آواز اٹھتی بھی ہے تو اس کو یہ کہہ کر پوری قوت سے دبا دیا جاتا ہے کہ یہ آواز شرپسندوں، تخریب کاروں یا بیرونی طاقت کے ایجنٹوں کی ہے جو امن عامہ میں خلل ڈالنے کی کوشش کررہے ہیں اور سیدھے سادے عوام کو گمراہ کررہے ہیں۔ جھوٹ کا یہ زہر رفتہ رفتہ اتنا پھیل جاتا ہے کہ ہمارا یہ ڈکٹیٹر اپنے آپ کو واقعی قوم کا محسن اعظم اور نجات دہندہ سمجھنے لگتا ہے۔ پھر شاہ کو اگر اپنی شاہانہ عظمت اور مقبولیت پر گھمنڈ تھا تو حیرت کیوں ہو۔ البتہ اس خوش فہمی کا خمیازہ دوسرے ڈکٹیٹروں کی طرح اس کو بھی بھگتنا پڑا۔ ایرانی عوام کی نفرت اور برہمی کا شعلہ اٹھا تو نمرود کی خدائی چشم زدن میں جل کر خاکستر ہوگئی۔

شاہ نے جو داخلی اور خارجی حکمت عملی اختیار کی تھی اس کا منطقی ردعمل وہی تھا جو ۱۹۷۸ء کے اوائل میں ظاہر ہوا؛ مگر شاہ نے عوامی تحریک کو بالکل درخور اعتنا نہ سمجھا اور نہ وطن پرستوں کی قوت کا صحیح اندازہ کیا۔ اس کا خیال تھا کہ مٹھی بھر شرپسند کمیونسٹ ہیں جنہوں نے مولویوں کو بھڑکا رکھا ہے۔ میں ان کو مار مار کر سیدھا کردوں گا، مگر تحریک برابر زور پکڑتی گئی اور ساواک کا تشدد بھی اس پر قابو نہ پاسکا۔ تب شاہ نے یہ کہنا شروع کیا کہ قدامت پرست عناصر میرے درپے ہیں، وہ نہیں چاہتے کہ ایران ایک جدید ترقی یافتہ ملک بن جائے۔ جب یہ حربہ بھی کارگر نہ ہوا تو شاہ نے سامراج دشمن کا سوانگ بھرا اور لوگوں کو یہ باور کرانا چاہا کہ اس تحریک کے پیچھے امریکہ کا ہاتھ ہے جو میری تیل پالیسی کے خلاف ہے اور ایران کی بڑھتی ہوئی قوت کو مشرق وسطیٰ میں اپنا حریف تصور کرتا ہے لیکن جو شخص تیس سال سے امریکہ کے سایہ عاطفت میں حکومت کررہا ہو اس کی امریکہ دشمنی پر کس کو اعتبار آتا۔

شاہ نے ایران کو اپنی ذاتی جاگیر سمجھ لیا تھا۔ لوگوں کے ساتھ اس کا برتاؤ قرونِ وسطیٰ کے نو دولتیے نوابوں کا سا تھا۔ مجلس کے نمائندے جن کی حیثیت شطرنج کے مہروں سے زیادہ نہ تھی شاہ کی پارٹی ''رستاخیز'' سے چنے جاتے تھے، وزیروں کو وہ مقرر اور برطرف کرتا تھا، فوج اور پولیس اس کے تابع تھی، ملکی اقتصادی اور سیاسی پالیسی وہ وضع کرتا تھا، ابلاغ عامہ کے ذرائع اس کے ماتحت تھے، غرضیکہ ملک کا سارا نظم و نسق اس کی مرضی سے چلتا تھا۔ قوم

تقریر، تحریر، تنظیم اور اجتماع کے جمہوری حقوق سے محروم تھی۔ ارباب اختیار نہ پبلک کے روبرو جواب دہ تھے نہ پبلک ان سے کسی قسم کی بازپرس کرسکتی تھی۔ غرض ایران ایک قید خانہ تھا جس کی کنجی شاہ کی جیب میں تھی۔

امریکی غلبہ اس جلتی پر تیل کا کام کرتا تھا۔ کوئی ایسا شعبہ نہ تھا جس پر دوچار امریکی مسلط نہ ہوں۔ ان کی تنخواہیں اپنے ہم رتبہ ایرانیوں سے دس بیس گنا زیادہ ہوتیں تھیں اور ان کا برتاؤ بھی بڑا حاکمانہ تھا۔ ان کو تنخواہ کے علاوہ دوسری مراعات بھی حاصل تھیں مثلاً ان کو گرفتار نہیں کیا جاسکتا تھا اور نہ ان پر کسی ایرانی عدالت میں مقدمہ چلایا جاسکتا تھا۔

ان دنوں ایرانی اخبار شاہ کے خفیہ احکام قسط وار شائع کررہے تھے۔ چنانچہ اخبار *اطلاعات* کے مطابق شاہی حکم نامے سے ایران میں مقیم امریکی پٹرول نصف قیمت پر خریدتے تھے اور ان کی تعداد پچاس ہزار سے بھی زیادہ تھی۔

ایران کی صنعت اور تجارت پر امریکی جس قدر چھائے ہوئے تھے اس کا اندازہ ایران کے سب سے اہم اور نفع بخش کاروبار تیل سے لگایا جاسکتا ہے جس کا سارا نظام ایک کنسورشیم کے سپرد تھا جس میں پانچ کمپنیاں امریکی تھیں اور ایک ایک ڈچ اور انگریزی۔

غیرملکی حکام کے بیان کے مطابق ۱۹۷۷ء میں ساڑھے تیس کروڑ ٹن تیل نکالا گیا جس سے ۴۲ ارب ڈالر کی آمدن ہوئی مصارف کا تخمینہ سات ارب ڈالر تھا جس کو وضع کرنے کے بعد ۳۵ ارب ڈالر خالص نفع ہوا مگر نصف رقم، یعنی ساڑھے سترہ ارب ڈالر کنسورشیم لے گیا، اور ساڑھے سترہ ارب ڈالر جو حکومت کو ملے وہ بھی امریکہ، برطانیہ، مغربی جرمنی اور فرانس کے ٹھیکیداروں کی جیب میں گئے یا امریکہ سے جنگی سامان خریدنے میں صرف ہوگئے۔ انقلاب کے دوران میں اگر ''مرگ بر امریکہ'' اور ''امریکیو ملک سے چلے جاؤ اور اپنے پالتو کتے بھی ساتھ لے جاؤ'' کے نعرے لگتے تھے اور امریکی سفارتخانے کے سامنے مظاہرے ہوتے تھے تو اس نفرت کے ٹھوس اسباب موجود تھے۔

کرپشن

محمد رضا شاہ کے زمانے میں لوگ کرپشن کی زیادتی سے اس قدر بیزار ہوچکے تھے جس کا اندازہ رہبر انقلاب کے ان الفاظ سے لگایا جاسکتا ہے کہ ''ملت نے اس انقلاب کو بغیر کسی اسلحہ کے کامیابی سے ہمکنار کیا'' جس قوم کے پاس کسی قسم کا ہتھیار نہ تھا اس نے مٹھیاں بھینچ کر، گھونسوں کی شکل میں اور پھر آخر مولوٹوف کاکٹیل کے ذریعہ جو صرف تھوڑے پٹرول اور صابون کے پاؤڈر سے تیار کیا جاتا ہے قوی ہیکل ٹینکوں کو تباہ کرکے رکھ دیا ہے۔

بے شک جب خدائے متعال ارادہ کرتا ہے کہ دنیا کی بڑی سے بڑی طاقت اسکے ارادے کے سامنے نہ ٹھہرے تو وہ طاقت نابود ہوجاتی ہے۔ یہ وہی قادر مطلق ہے جس نے ابابیل جیسے حقیر اور ناچیز طائروں اور خاک کے بے بساط ذروں کے ذریعہ قوی ہیکل اور کوہ پیکر ہاتھیوں کو نیست و نابود کردیا تھا۔ یہ صرف خدا کا ارادہ تھا، مشیت پروردگار تھی اور حضرت ولی عصر عجل اللہ فرجہ، کا لطف و کرم تھا کہ یہ ملک انہی کی بزرگ ہستی سے ہے، ایک مقام پر ارشاد خداوند ہوتا ہے: وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی، (ترجمہ) ''اور نہ پھینکا تم نے مگر جب تم نے پھینکا بلکہ اللہ نے پھینکا'' وہ کرپشن اور بدمعاشی جس کا سرچشمہ دراصل شاہ اور اس کے اہل خاندان تھے جہاں ریاست کا سربراہ خود بددیانت اور رشوت خور ہو وہاں وزیروں اور سرکاری افسروں کی رشوت ستانی کی روک تھام کیونکر ہوسکتی تھی!

شاہ کا غیرملکی اثاثہ غیرجانبدار ذرائع کے مطابق شاہ اور اس کے اہل خاندان کے ملک سے باہر اثاثوں کی مالیت ۲۲ ارب ڈالر تھی۔ یہ ہوشربا رقم شاہ کو باپ دادا سے ورثے میں نہیں ملی تھی اور نہ ہی سربراہ ریاست کی حیثیت سے انکو جو وظیفہ ملتا تھا اس میں سے بچائی گئی تھی بلکہ غیرملکی کمپنیوں کو اربوں ڈالر کے جو ٹھیکے دیے گئے تھے ان سے یا فوجی ساز و سامان کی خریداری سے بطور کمیشن وصول کی گئی تھی۔ رشوت کے اس کاروبار کو معزز بنانے کی غرض سے شاہ نے ۱۹۵۸ء میں ایک نام نہاد فلاحی ادارہ پہلوی فاؤنڈیشن کے نام سے قائم کیا تھا، جس کے صدر وہ خود تھے۔ پانچ سال کے اندر پہلوی فاؤنڈیشن کے اثاثوں کی مالیت ۱۳ کروڑ ڈالر ہوگئی۔ پہلوی فاؤنڈیشن چار نائٹ کلبوں اور متعدد ہوٹلوں کا مالک تھا۔ اسکے علاوہ فاؤنڈیشن کے بہت سے تیل بردار جہاز چلتے تھے اور ایک بیمہ کمپنی بھی تھی۔ رشوت کی اس قدر بھرمار تھی کہ ایک محتاط اندازے کے مطابق ۱۹۷۳ء اور ۱۹۷۷ء کے درمیان رشوت کے باعث ملک کو چالیس ارب ڈالر کا نقصان اٹھانا پڑا اور ہر سال قومی بجٹ کا ۱/۳ خرد برد ہوجاتا تھا۔

برادر شاہ کا غبن

تہران کے مضافات میں عباس آباد کی نئی زیر تعمیر بستی کے سلسلے میں کروڑوں روپے کا غبن ہوا مگر منصوبے میں چونکہ شاہ کا بھائی ملوث تھا اس لیے مینجر کو ہٹا کر فائل داخل دفتر کردی گئی۔ اس طرح اخبار *فنانشل ٹائم*، لندن، مورخہ ۲۰ اپریل ۱۹۷۴ء کے مطابق بندرعباس کی توسیع کے مصارف میں سے دو ارب چالیس کروڑ کی رقم خرد برد کی گئی۔

شاہ کی بہن، خاتون سمگلر

شاہی خاندان کے کئی افراد سمگلنگ میں ملوث تھے۔ شاہ کی جڑواں بہن شہزادی اشرف اور انکے صاحبزادگان نے بھی سمگلنگ سے خوب ہاتھ رنگے۔ ملک میں جرائم پیشہ افراد کا ایک طبقہ باقاعدہ انکی سرپرستی میں یہ کالا دھندہ کرنے میں مصروف تھا۔ سب لوگ جانتے تھے کہ ان کا دھندہ کیا ہے لیکن شاہی خاندان کی سرپرستی کی وجہ سے قانون مجبور اور انتظامیہ بے بس تھی۔ فریداب ہویدا نے اپنی کتاب *دی فال آف دی شاہ*، میں اپنے بھائی امیر عباس ہویدا کی ایک گفتگو نقل کی ہے جو انہوں نے شاہ سے کی تھی۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے ایک دن شاہ سے کہا، پورے ملک کی بڑھتی ہوئی کرپشن کے چرچے ہیں آپ مجرموں کو کیفر کردار تک کیوں نہیں پہنچاتے؟ شاہ نے جواب دیا۔ کیفرکردار تک کیسے پہنچاؤں۔ اس میں تو خود شاہی خاندان کے افراد ملوث ہیں۔ میں ان کے خلاف کیسے کوئی اقدام کرسکتا ہوں؟

شہزادی اشرف منشیات کا کاروبار بھی کرتی تھی، یہاں تک کہ جیل خانوں میں چرس اور افیون کی ناجائز سپلائی بھی شہزادی صاحبہ کی اجارہ داری تھی۔ اس کے علاوہ شہزادی کا بیٹا پرنس بہرام ایران کی ۴۸۰ کمپنیوں کا مینجنگ ڈائریکٹر یا ڈائریکٹر تھا۔ کاروباری حضرات پرنس بہرام کو اعزازی حصص دے کر اپنی کمپنی میں شریک کرلیتے اور پھر اس کے ذریعے سے لائسنس، پرمٹ اور دوسری مراعات حاصل کرتے۔ تہران میں زمینوں اور عمارتوں کا نفع بخش کاروبار پرنس غلام رضا اور پرنس عبدالرضا کی اجارہ داری تھا۔ وہ ایک یہودی کمپنی ''اسٹارٹ'' کے تعاون سے دولت سمیٹتے۔ تہران کی کوئی کنسٹرکشن کمپنی شاہ کے ان بھائیوں کو شریک کار بنائے بغیر نہ زمین حاصل کرسکتی تھی نہ کوئی عمارت بنا سکتی تھی۔

اقتصادی بحران

سید سبط حسن کے مطابق ''شاہ ایران کے اندھا دھند غیر ترقیاتی اخراجات بالآخر رنگ لائے اور ۱۹۶۷ء میں اقتصادی بحران کے اثرات ظاہر ہوئے۔ چنانچہ ۷۶،۱۹۷۷ء کا بجٹ پہلی بار خسارے کا بجٹ ثابت ہوا اور خسارہ بھی دو چار کروڑ روپے کا نہیں بلکہ ڈھائی ارب ڈالر کا تھا۔ پیرس کے اخبار *لی ماند* کے ایک نمائندے نے انٹرویو کے دوران شاہ سے پوچھا کہ کیا آپ اس خسارے کو فوجی اخراجات میں کمی کر کے یا بھاری آمدنی والے لوگوں پر ٹیکس لگا کر پورا کریں گے؟ شاہ نے جواب دیا کہ فوجی طاقت کے بغیر اقتصادی ترقی کا تصور مہمل بات ہے۔ رہا انکم ٹیکس تو اس سے کچھ حاصل نہ ہوگا۔ اس پر اخبار نویس نے کہا کہ تب تو یہ خسارہ ترقیاتی منصوبوں میں تخفیف سے ہی پورا ہوگا؟ شاہ نے جواب دیا کہ نہیں، ان

منصوبوں میں بھی تخفیف نہیں ہوگی بلکہ بعض محکموں کے مصارف میں کمی کر کے بجٹ کو متوازن کرلیا جائے گا۔ رسالہ میڈ اس وقت کی ایرانی معیشت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ،

اگر خمینی نہ ہوتے اور انقلاب نہ آتا بلکہ شاہ بدستور اپنے محل میں مقیم ہوتا تب بھی ایرانی معیشت کی عمارت اس سال موسم گرما تک دھماکے کے ساتھ زمین پر گرگئی ہوتی۔ شاہ کی معیشت ایک غبارہ تھی جس میں ضرورت سے زیادہ ہوا بھر دی گئی تھی اور بس اس بات کا انتظار تھا کہ کوئی اس کو چھوئے۔ شاہ کو شکر گزار ہونا چاہیے کہ اس نے شاہ کو شرمندگی اور خجالت سے بچالیا۔

ملکی بدنظمی

ملکی بدنظمی کا یہ حال تھا کہ مال بردار جہاز بندرعباس اور خرم شہر کی بندرگاہ میں مال اتروانے کے انتظار میں سو سو دن کھڑے رہتے تھے اور یہ مال جہاز سے اترنے کے بعد بھی مہینوں گودی میں پڑا رہتا تھا۔ اس لاپرواہی سے ایران کو ۱۹۷۵ء میں ڈیڑھ ارب ڈالر تاوان ادا کرنا پڑا جو تیل کی آمدنی کا سات فیصد تھا۔ اشیائے صرف عموماً باہر سے منگوائی جاتی تھیں مثلاً تہران میں سبزی، پھل اور انڈے روزانہ اسرائیلی طیاروں سے تل ابیب سے آتے۔ منجمد گوشت اور خشک دودھ آسٹریلیا سے درآمد ہوتا، گندم امریکہ اور کینڈا سے منگوائی جاتی اور ان اشیا کی قیمتیں آسمان سے باتیں کرتیں تھیں۔ نتیجہ یہ تھا کہ دو ہزار روپیہ ماہانہ آمدنی والوں کے لیے بھی جینا دوبھر ہوگیا تھا۔ مکان کے کرایوں کا بھی یہی حال تھا مثلاً تہران میں ۱۹۷۴ء میں کرایوں میں دو سو فیصد اضافہ ہوا اور ۱۹۷۵ء میں مزید سو فیصد۔ کہتے ہیں کہ ایران میں فقط دس فیصد لوگوں میں ضروریات زندگی حاصل کرنے کی استطاعت رہ گئی تھی۔

علما سے محاذ آرائی

شاہ ایران کی یہ بہت بڑی غلطی تھی کہ ایسے میں اس نے علمائے کرام سے محاذ آرائی کا سلسلہ شروع کردیا۔ اس نے علمائے کرام کو اس طرح سزائیں دینا شروع کردیں جس طرح مصر میں جمال عبدالناصر نے علما کا صفایا کیا تھا۔ ۱۹۶۳ء میں امام خمینیؒ کو جلاوطن کردیا کیونکہ وہ ان کو گرفتار نہیں کرسکتا تھا۔ شاہ ایران نے کئی دوسرے مجتہدین کو یا تو قتل کروا دیا یا پھر ان پر بے پناہ ظلم کیا۔ اس مقصد کے لیے شاہ نے ساواک قائم کررکھی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ علمائے کرام سے شاہ ایران کو خداواسطے کا بیر تھا۔ پہلے زرعی اصلاحات (سفید انقلاب) کے ذریعے ان کے اوقاف پر قبضہ کیا گیا، پھر آہستہ آہستہ تعلیم اور قانون کے شعبوں سے انہیں بالکل بے دخل کردیا گیا۔ اس سے علمائے کرام اندر ہی اندر شاہ کے خلاف ہوگئے اور آخرکار ایرانی عوام کو بھی شاہ کے خلاف متحد کرنے میں کامیاب ہوگئے۔ اس طرح ان کے ہاتھوں شاہ کی حکومت کا

خاتمہ ہوا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ شاہ ایران نے علمائے کرام سے دشمنی مول لے کر اپنے حق میں اچھا نہ کیا۔

ساواک اور سیاسی قتل

خفیہ تنظیم ساواک کو شہنشاہ ایران کے معتمد خاص اور بعد کے جانی دشمن تیمور بختیار نے قائم کیا جو اس وقت کا ملٹری گورنر تھا۔ اس تنظیم کے قیام میں سی۔ آئی اے اور اسرائیلی حکومت کا بھی ہاتھ تھا۔ ساواک کا کام شاہ کے مخالفین کا خاتمہ تھا۔ سیاسی مخالفین کو مکوں اور گھونسوں سے مارنے کے علاوہ کوڑوں سے پیٹا جاتا، انہیں بجلی کے شاک لگائے جاتے، ناخن گوشت سے الگ کیے جاتے، دانت توڑے جاتے، کھولتے ہوئے پانی سے مخالفین کا انیما کیا جاتا، دھات سے بنی ہوئی میز کو بجلی کے تاروں سے خوب لال سرخ کرلیا جاتا اور اس پر قیدی کو باندھ دیتے۔ یہی نہیں بلکہ اس بات کا بھی ثبوت موجود ہے کہ ان پر جنسی حملے بھی کیے جاتے۔ اس طرح کوٹھڑیوں میں سانپ چھوڑنا بھی معمولی بات تھی۔ بہت سے مخالفین تو اس بازپرس اور بازجوئی کے درمیان ہی مرجاتے تھے۔

تیمور بختیار ایک ظالم قسم کا انسان تھا۔ سنگدل اور بے ضمیر ایسا کہ تذکرہ نگاروں کے بقول اس کا محبوب مشغلہ سیاسی قیدیوں کی بیویوں پر وحشی بھوکے ریچھ چھوڑنا تھا۔ یہ ریچھ ان سیاسی قیدیوں کے سامنے پابہ زنجیر خواتین کی عصمت دری کرتے اور یہ بدبخت انسان دیکھ کر قہقہے لگاتا۔

ڈاکٹر علی شریعتی پر ساواک نے اتنا ظلم کیا کہ وہ رہا ہو کر لندن چلے گئے اور ۱۹۷۷ء میں ساواک کے ظلم و تشدد کا نشانہ بنے۔ اس ظلم و ستم کی وجہ سے ایرانی لوگ ہراساں رہنے لگے اور ان کے دل میں حکومت کے خلاف نفرت بڑھنے لگی۔ علمائے کرام نے اس موقع سے فائدہ اٹھایا اور انقلاب برپا کردیا۔

شاہ اور ملت کے درمیان دعوتِ انقلاب

شاہ کو اپنی مجوزہ اصلاحات پر عملدرآمد میں اگر کوئی رکاوٹ اور دشواری نظر آرہی تھی تو صرف علمائے دین کا وجود تھا، چنانچہ وہ اعلان جس کے مبادی کو ''شاہ اور ملت کے درمیان دعوت انقلاب'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور جس کے ضمن میں حکومت نے عوام کو اپنی رائے دینے کے لیے تاریخ مقرر کردی تھی۔ اس کے بارے میں امام خمینیؒ نے ایک بیان ملت کے نام صادر فرمایا جس میں شاہ کے اس اعلان کے خلاف احتجاج کرنے کی اپیل کی گئی تھی۔ اس بیان کے جاری ہونے کے بعد ہزاروں پمفلٹ تہران اور ایران کے دوسرے شہروں میں

تقسیم ہوئے اور نتیجۃً ضمیر فروش شاہ ایک شدید عوامی احتجاجی لہر کی زد میں آ گیا، جس کا اثر یہ ہوا کہ ۲۶ جنوری ۱۹۶۳ء کو پولنگ کے مراکز میں سوائے حکومت کے پٹھوؤں کے کوئی شریک نہ ہوا۔ سڑکوں پر ہر قسم کی آمد و رفت معطل ہو چکی تھی۔ حکومت نے اس ویرانی کو دور کرنے کے لیے اسلحے سے لیس فوجیوں، ٹینکوں اور توپخانوں سے بھر دیا اور کاروبار زندگی میں تعطل اور ویرانی کے باوجود جو ملک کی فضا میں اظہر من الشمس تھی حکومت کے کارندوں نے غلط گوئی سے کام لیتے ہوئے اعلان کر دیا کہ قوم کے ہر طبقہ سے تعلق رکھنے والے افراد پُرجوش انداز میں سڑکوں پر نکل آئے تھے اور انہوں نے حکومت کی طرف سے پیش کردہ کچھ بنیادی اصولوں کی تائید کرتے ہوئے رائے شماری میں شرکت کی۔

چنانچہ اس سال امام خمینیؒ نے عیدالفطر کے موقع پر قوم کو شہنشاہیت کی گمراہ کن پالیسیوں کے بارے میں آگاہ کیا اور علما کو ہدایت کی کہ جہاں تک ممکن ہو سکے شاہ کی امریکہ و اسرائیل نواز پالیسیوں کو تنقید کا نشانہ بنایا جائے۔ شاہ نے تنگ آ کر آپ کو پابند کر دیا کہ شاہ کے خلاف بیانات دینے سے اجتناب کریں، اسرائیل کے عزائم کے متعلق کچھ نہ کہیں اور اہل وطن کو اس امر سے مطلع نہ کریں کہ اسلام خطرے میں ہے، لیکن جب امام خمینیؒ نے ان پابندیوں کی پرواہ نہ کی تو آپ کو عراق جلاوطن کر دیا گیا۔

امام خمینی کی قیادت

ماہ محرم الحرام کے پہلے عشرہ میں امام خمینیؒ کا گھر مومنین کے جم غفیر سے بھرا رہتا تھا وہ لوگ شجاعت حسینؑ کا ذکر سننے کے لیے آپ کے گھر پر جمع ہوتے تھے لیکن انکے اس اجتماع نے شاہ اور حکام مملکت دونوں کو حیرت میں ڈالا دیا کیونکہ وہ اس چیز کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے۔ ان کے نزدیک اس طرح ہزاروں افراد کا آپ کے گھر میں جمع ہونا نظام سلطنت کے لیے خطرہ سے خالی نہ تھا۔

مدرسہ فیضیہ پر حملہ

ایران کا عظیم اسلامی انقلاب جس کا سلسلہ قرآن اور اہل بیت سے جا کر ملتا ہے مدرسہ فیضیہ سے شروع ہوا۔ حکومت کے چند اوباشوں نے مدرسہ میں گھس کر وہاں پر امام جعفر صادقؑ کی وفات حسرت آیات کے سلسلے میں منعقدہ مجلس عزا میں خلفشار برپا کر کے کمروں کو بلڈوزر کے ذریعے گرا دیا اور طلاب علوم دینی کے خون ناحق سے مدرسہ فیضیہ کی زمین پر خون کا دریا بہا دیا۔ اس طرح اس دن یہ مرکز علمی ان طلاب علوم دینی کے لیے جو آزادی اور علم و معرفت کے متلاشی تھے مقتل گاہ بن گیا۔

قم میں اجتماع

۲ جون ۱۹۶۳ء کو تہران سے چالیس ہزار افراد شہر قم مقدس آئے۔ اس وقت ملک ایران کی آبادی کی مناسبت سے یہ بہت بڑی تعداد تھی اور اس کثیر تعداد میں مومنین نے قم آکر علما و رجال دین کی حمایت اور شہنشاہی حکومت اور خائن شاہ کو امریکہ و اسرائیل کا آلہ کار قرار دے کر ان کے خلاف نبرد آزما ہونے کا اعلان کیا۔ چنانچہ ۱۲ محرم الحرام بمطابق ۵ جون ۱۹۶۳ء کو شب فوج نے شہر قم کا محاصرہ کرلیا اور امام خمینیؒ کے گھر پر حملہ کرکے آپ کو حراست میں لیا۔ راتوں رات ہی فوج آپکی اپنے ہمراہ لے کر تہران پہنچی جہاں آپ کو شاہی زندان میں ڈال دیا گیا۔ ۲۵ جون ۱۹۶۳ء کو شاہی زندان سے آپ کو عشرت آباد منتقل کردیا گیا۔

امام کی رہائی کے لیے مظاہرے

تہران اور ایران کے باقی شہروں میں بھی ایرانی باشندوں نے سڑکوں، کوچوں اور پارکوں میں مظاہرے کرکے امام خمینیؒ کی حمایت و تائید کا اعلان اور آپ کی فوری رہائی کا مطالبہ کیا۔ یہی نہیں بلکہ اس واقعہ کی مذمت کرتے ہوئے ملک کے اندر تمام بازار، کالج یونیورسٹیاں اور ہر قسم کے نجی و سرکاری ادارے بند ہوگئے اور ہر طرف ویرانی و سنسانی چھا گئی جس کی وجہ سے شاہ نے اپنی شاہی فوجوں سے سڑکوں اور گلیوں کو بھردیا اور ان شاہی فوجوں نے اپنے ہموطنوں پر فائرنگ کرکے حب الوطنی کا اظہار کیا۔

شاہ کو یقین تھا کہ وہ ان کے عزائم اور تحریک کو ظلم و تشدد کے ذریعے کچلنے میں کامیاب ہوجائے گا لیکن حکومت اور اس کے کارندوں نے دیکھ لیا کہ عوام کی تحریک دوسرے دن بلندیوں پر پرواز کررہی تھی اگرچہ کافی افراد راہِ اسلام و حصول آزادی کی مہم میں جام شہادت نوش کرچکے تھے۔

شاہی افواج کا قتل عام

۱۲ محرم الحرام کا دن گذارنے کے بعد ابتدائے شب ۱۳ محرم الحرام کو شہر تہران پر مکمل سکوت طاری تھا اور ابنائے ملت مسلمہ کی لاشیں سڑکوں پر جابجا پڑی ہوئی تھیں۔ حکومت کے کارندے گلی کوچوں میں گشت کررہے تھے، کرفیو کی وجہ سے گھروں سے نکلنے پر پابندی عائد تھی اور نام نہاد امن عامہ کے ٹھیکیداروں کو ہر اس شخص پر جو باہر نظر آئے گولی سے اڑا دینے کا حکم تھا، جس کی وجہ سے شہدا کی لاشیں دوسرے دن کی صبح تک سڑکوں ہی پر پڑی رہیں۔

آیت اللہ خمینیؒ کی گرفتاری کے بعد علمائے دین، مجتہدین عظام اور دیگر معززین نے

ٹیلی گراموں اور احتجاجی مراسلات کے ذریعے مرکزی حکومت سے امام خمینیؒ کی فوری رہائی کا مطالبہ کیا۔

۲ اگست ۱۹۶۳ء کو امام خمینی جب عشرت آباد کی جیل سے داؤدیہ کے علاقہ کی ایک سرکاری عمارت میں منتقل کیے گئے تو اس خبر کے ملتے ہی لوگ جوق در جوق امام خمینیؒ کی زیارت اور قدمبوسی کی غرض سے وہاں پہنچ گئے اور امام کو ۱۲ محرم الحرام کے خونی معرکہ کی تفصیلات سے آگاہ کیا۔ اس پر آپ کی آنکھوں سے سیلاب اشک طاری ہوگیا اور آپ نے دردبھری آواز میں حاضرین کا شکریہ ادا کیا۔

۵ جون ۱۹۶۳ء کو امام خمینی کی قیادت میں وقوع پذیر ہونے والا یہ عظیم الشان معرکہ اس امر کا ثبوت تھا کہ ایرانی قوم کسی بھی حالت میں امریکی سامراج کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہ تھی۔ ایرانی قوم اس مقصد کے حصول کی خاطر ایک طویل مدت تک امام خمینی کی بہترین حکیمانہ قیادت میں حکومت شاہ کے خلاف نبردآزما رہی اور اس مہم میں آپ نے ایک کلیدی کردار ادا کیا۔ آپ نے ملت ایران کو بیدار کرکے وہ عظیم الشان کارنامہ انجام دیا جو تاریخ کے اوراق پر ہمیشہ سنہری حروف میں لکھا جائے گا آپ نے خائن شاہ کے ہر اس حکم پر عمل درآمد روکنے کی کوشش کی جس کا ہدف امریکی مفادات کا تحفظ تھا۔ اس کے علاوہ آپ نے پوری جرأت و ہمت کے ساتھ شاہ کی حکومت کے مذموم نظام کو ناکام بنانے کے لیے کوشاں رہے۔ اگرچہ اس سلسلے میں آپ ایک مدت تک زنداں میں بھی رہے لیکن اس کے باوجود آپ نے ملت اسلامی ایران کے مصالح اور مفادات کے دفاع سے ہاتھ نہ اٹھایا۔

☆☆☆

اسلامی تمدن کے ثقافتی منطقے ☆

ڈاکٹر حسین نصر ☆☆

عام طور پر لوگ عربی، ایرانی اسلام ایران اور ترک اسلام کے بارے میں بات کرتے ہیں، گویا اسلام کی تین اقسام ہیں۔حالانکہ اسلام حقیقت میں ایک سے زیادہ نہیں ہے۔ البتہ قومی،لسانی،اور ثقافتی اعتبار سے مختلف اقوام جن میں سے ہر کوئی امت مسلمہ کا ایک حصہ ہے اپنے مقامی تشخص کی حامل ہیں۔اسلام جہاں بھی پہنچا اس نے وہاں کے موجودہ ثقافتی تشخص کو جڑ سے نہ اکھاڑا بلکہ اس کی حفاظت اور اصلاح کی کوشش کی یہانتک کہ وہ اس کی روح اور وحی الٰہی کے ظاہری احکام کے ساتھ سازگار ہوجائیں۔ اس وجہ سے دارالاسلام کی وسیع قلمرو نے قابل توجہ مختلف صورت حال کو اپنی طرف سے انسانی سطح پر متعارف کروایا اور اس کے ساتھ ہی ان سب سرزمینوں میں قرآن حکیم کاواحد پیغام جلوہ گر ہوگیا۔ اس طرح ہمیں چاہیے کہ ہم اس ثقافتی اور قومی صورت حال کی مختلف حالتوں کو پہلے ذکر شدہ عوامل کے ساتھ اضافہ کریں تاکہ مجموعی طور پر وہ نمونے جنھوں نے اسلام واحد کی سرزمین میں موجود پھیلے ہوئے تنوع کو ظاہر کیا ہے اور زیادہ واضح دکھائی دیں۔

اسلامی دنیا میں پہلا ثقافتی خطہ، منطقہ عرب ہے جو عراق اور خلیج فارس سے موریتانیا تک اور ۱۴۹۲ء سے پہلے جزیرہ ایبری کے جنوبی حصے تک کے علاقے پر مشتمل تھا۔ ظاہر ہے کہ بہت سے مغربی مورخین کے خیال کے برعکس دنیائے عرب اصلاً دنیائے اسلام کے مترادف نہیں۔اصل میں عرب مسلمان جن کی تعداد تقریباً بائیس کروڑ ہے سارے مسلمانوں کی تعداد کے ۵ء۱ حصے سے بھی کمتر ہیں،لیکن چونکہ پیغمبر اسلامؐ عرب تھے اور پہلا اسلامی معاشرہ عربستان ہی میں وجود آیا اس لیے عرب منطقہ دارالاسلام ہونے کے ناطے سے امت اسلامی کا سب سے قدیم حصہ قرار پایا اور اسی لیے اس کے لیے مرکزیت کا حامل سمجھا جاتا ہے۔ اسلام کی ابتدائی تاریخ کی سب سے بڑی تعجب خیز باتوں میں سے ایک یہ ہے کہ جب عرب سپاہیوں

☆ گزارش گفتگو، تہران، شمارہ ۱۳، ۱۳۸۳ شمسی

☆☆ ممتاز ایرانی دانشور، مصنف، ساکن امریکہ

نے عربستان کی سرزمین سے باہر قدم رکھا تو وہ سب سرزمینیں جو شمال اور مغرب کی جانب ان کے تصرف میں آئیں انہوں نے اسلامی اور عربی دونوں اثرات اپنائے۔ لفظ عرب جب ''دنیائے عرب''، جیسی تراکیب میں استعمال ہوتا ہے تو وہ عربی زبان پر دلالت کرتا ہے لیکن عرب قوم پر نہیں۔اگرچہ عربوں کی اکثریت دنیائے عرب میں آباد ہے لیکن ہمارے خطے کی ''دنیائے عرب'' کے نام سے شہرت کی اصلی وجہ وہاں عربی زبان کا چلن ہے، جو مراکش سے عراق تک سارے علاقے میں رائج ہے، حتی کہ مصر جیسا ملک بھی اپنے بے مثال قدیم ماضی کے باوجود عربی زبان کی طرف مایل ہوا اور سچی بات یہ ہے کہ آج تک عربی ثقافت کی مرکزیت کا اختصاص مصر ہی کو حاصل ہے۔ اس کے برعکس اہل ایران جنہوں نے ساسانی شہنشاہیت کے زمانے یعنی ساتویں صدی عیسوی میں عربوں سے شکست کھائی اور اسلام قبول کرلیا، نہ صرف فارسی زبان کی اسی طرح حفاظت کی۔ بلکہ ایران کی قدیم زبانوں کی مدد سے فارسی زبان کو کامل کیا اور اپنے ممتاز ثقافتی منطقے کو دوام بخشی۔ساسانی شہنشاہیت میں اگر کوئی استثنا تھی تو وہ عراق تھا، جہاں ساسانی پایۂ تخت واقع تھا۔ اس نے نہ صرف عربی زبان کو قبول کیا بلکہ بعد میں عباسی خلافت کا مرکز بھی بن گیا۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود وہاں بھی طاقتور ایرانی عوامل کا اثر ونفوذ بدستور برقرار رہا۔

یہ بات قابل توجہ ہے کہ ہم اسلام کے پھیلاؤ کا عیسائیت کے یورپ میں پھیلاؤ کے ساتھ موازنہ کریں۔ یورپ حضرت عیسیٰؑ کے دین کو قبول کرکے ''جہان ابراہیمی'' کا حصہ بن گیا، لیکن اس کے برعکس غیر عرب مسلمانوں نے اسلام تو قبول کیا، لیکن سامی اثرات کو بہت کم قبول کیا، جس کی وجہ یہ تھی کہ خود عیسائی مذہب پولس قدیس کے ہاتھوں یورپ پہنچنے سے پہلے اپنے سامی اثرات کو کھو چکا تھا۔چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ یورپ عیسائی ہوگیا لیکن آرامی زبان کا رواج دوسری سامی زبانوں کے ہمراہ اس براعظم میں نہ ہوسکا جبکہ عربی زبان مشرق قریب اور افریقہ تک میں بلکہ ایرانیوں اور ہندوستانیوں کے درمیان بھی جو زبان اور نسل کے اعتبار سے یورپی خاندان سے تھے، پھیل گئی۔انجیل نہ یونانی زبان میں لکھی گئی اور نہ آرامی زبان میں کہ جس میں حضرت عیسیٰؑ گفتگو کرتے تھے، بلکہ سب سے پہلے اور عام تحریر کے حوالے سے لاطینی زبان میں منتقل ہوئی اور اس طرح زبان کے لحاظ سے اپنی اصل سے دور ہوگئی۔ لاطینی زبان مغرب میں دین اور تعلیم کی زبان کی حیثیت سے اسی مقام کی حامل ہے جو عربی زبان کو دنیائے اسلام میں اس اعتبار سے حاصل ہے یا عبرانی زبان کو یہودیوں کے مذہب میں حاصل ہے۔ یہ وہ صورت حال ہے کہ لاطینی زبان عیسائی مذہب کی حمد کی زبان

ہے اور اس لحاظ سے حمد کی دوسری زبانوں مثلاً یونانی اسلاوی وغیرہ سے فرق نہیں رکھتی۔ اس وجہ سے آج کی عرب دنیا کا عربی ہونا اور عربی زبان کی غیر عرب مسلمانوں میں اہمیت کو یورپ کے عیسائی ہونے اور قرون وسطیٰ کے دوران مغرب میں لاطینی زبان کے کردار کو یکساں قرار نہیں دیا جاسکتا، ہرچند کہ ان دونوں دنیاؤں کے درمیان متعدد مشابہتیں موجود ہیں۔

عرب منطقہ جس کی خصوصیت عربی زبان سے ہے وہ نہ صرف دین کی زبان کی وجہ سے کہ سب مسلمانوں کے درمیان رائج ہے بلکہ اس کا عمل دخل روزمرہ کی زندگی میں بھی ہے، اور یہ پھر مشرقی اور جنوبی دو حصوں میں تقسیم ہوجاتا ہے اور اس کی سرحد لیبیا کے درمیان سے گذرتی ہے۔ عرب سرزمین جو قدیم عربی میں ''المغرب'' کے نام سے مشہور تھیں، اب بھی ''مغرب نزدیک'' کے نام سے مشہور ہیں، اور ان میں مغربی لیبیا، تیونس، اور الجزائر کا بہت سا حصہ شامل ہے۔ دوسرا ''مغرب دور'' ہے جس میں مغربی الجزائر، مراکش، اور موریتانیا شامل ہیں۔ تاریخ اسلام کے آغاز ہی سے اندلس جزیرہ ایبری کے مسلمانوں کے علاقے کے حصے کے طور پر تقسیم ہوگیا تھا۔ البتہ مغربی حصے میں غیر عرب اہم گروہ رہتے ہیں جن میں سب سے اہم گروہ بربروں کا ہے جو زیادہ تر اطلس کے کوہستانوں میں رہتے ہیں اور ان کی اپنی مخصوص زبان ہے۔

اسلامی ثقافت کا دوسرا منطقہ جہاں کے لوگوں نے عربوں کے بعد دین اسلام کو قبول کیا اور پھر ان کے ساتھ مل کر اسلامی تمدن کے وجود میں لانے کے سلسلے میں کوششیں کیں، ایران تھا جو موجودہ ایران، افغانستان و تاجیکستان (ازبکستان کے کچھ شہروں سمیت) پر مشتمل تھا۔ ان ملکوں کی اغلب زبان فارسی تھی جو تین مختلف مقامی ناموں فارسی، دری اور تاجیک سے موسوم تھی اور ان تینوں کے درمیان اختلافات کی نوعیت وہی تھی جو آج ہم آسٹریلیا، انگلستان اور ٹیکساس کی انگریزی میں دیکھتے ہیں۔ اسی طرح مشرقی قفقاز، خراسان قدیم، ماوراء النہر اور آج کے پاکستان کے کچھ حصے جہاں بعد میں متعدد قومی، جغرافیائی اور سیاسی تبدیلیاں رونما ہوئیں بھی اسی منطقے میں شامل تھے۔ ان علاقوں کے بھی اکثر باشندے ایرانی نسل ہی سے تعلق رکھتے تھے جو آریائی یا ہند آریائی یا یورپین کے نام سے مشہور ہیں۔ فارسی زبان بھی اس منطقے میں رائج دوسری ایرانی زبانوں مثلاً کردی، بلوچی، پشتو کی طرح ہند۔یورپی زبانوں ہی کے خاندان سے تعلق رکھتی ہے۔ اس منطقے کی آبادی تقریباً سوملین افراد پر مشتمل ہے، لیکن اس کے اثرات اپنی سرحدوں سے باہر اور ایشیا کے اسلامی ثقافت کے دوسرے منطقوں میں ترکوں اور ہندوستانیوں سے لے کر چینیوں تک مکمل طور پر واضح ہیں۔

حضرت سلمان فارسی پہلے ایرانی تھے جنہوں نے اسلام قبول کیا۔ وہ غلام تھے جنہیں رسول اکرمؐ نے آزاد کیا اور انہیں اپنے اہل بیت کے زمرے میں شمار کیا۔ ایرانی ابتدا ہی سے پیغمبر اکرمؐ کے اہل بیت اور آل اطہار کے لیے، جن میں سے امام ہشتم علی ابن موسیٰ الرضاؑ بھی شامل ہیں اور جن کا روضہ ایران میں ہے، خصوصی احترام کے قائل تھے۔ البتہ اگر ہم ایسا سوچیں کہ ایرانی ہمیشہ شیعہ اور عرب ہمیشہ سنی تھے تو یہ درست نہیں ہوگا۔ اہل تشیع عربوں ہی میں سے اٹھے اور دسویں صدی عیسوی میں اکثر مشرقی عرب علاقے شیعہ ہوگئے۔

خراسان جو کہ ایران کا ایک بڑا صوبہ تھا اہل تسنن کا فکری مرکز سمجھا جاتا تھا۔ شیعہ مذہب نے ایران میں صفوی بادشاہوں کے زمانے میں غلبہ حاصل کیا اور شیعہ آبادی اس وقت بڑھی جب افغانستان جو بلوچستان کا کچھ حصہ تھا ایران سے جدا ہوگیا اور ایران موجودہ شکل میں سامنے آیا۔

افغانستان آٹھویں صدی عیسوی سے صفوی دور کے طولانی زمانے میں ایران کا حصہ تھا اور اس کے بعد یہ ہوا کہ افغان قبائل کے رہنماؤں نے صفویوں پر قدرت حاصل کرلی اور آخری صفوی بادشاہ کو قتل کردیا۔ تھوڑے عرصے بعد مشرق کے آخری فاتح بادشاہ نادر شاہ نے دہلی تک ساری سرزمینوں کو فتح کرلیا لیکن نادر شاہ کی وفات کے بعد افغانستان آزاد ہوگیا اور آخر کار انگریزوں کے دباؤ کے تحت انیسویں صدی عیسوی میں ایران ہرات اور مغربی افغانستان پر اپنے قبضے سے دستکش ہوگیا اور یوں آج کا افغانستان وجود میں آگیا۔

اسلامی ثقافت کا تیسرا منطقہ براعظم افریقہ ہے۔ رسول اکرمؐ کے غلاموں میں سے حضرت سلمان فارسیؓ کے علاوہ صحابہ میں ایک اور معروف غیر عرب افریقا کے سیاہ فام حضرت بلالؓ حبشی تھے جو آپؐ کے موذن تھے۔ حضرت بلالؓ کا وجود سیاہ فاموں کے درمیان اسلام کے سریع پھیلاؤ اور اسلامی ثقافت کے افریقہ کے منطقے میں وجود پذیر ہونے کا سبب بنا، اور ایتھوپیا کی اونچائی پر پھیلے ہوئے علاقے سے جہاں اسلام ساتویں صدی عیسوی میں پہنچا مالی اور سینیگال تک پھیل گیا۔ کہتے ہیں حضرت بلالؓ کی اولاد مالی کے علاقے میں ہجرت کرگئی اور حضرت رسول اکرمؐ سے ایک نسل بعد وہاں اسلام پھیلانے میں مصروف ہوگئی اور انہوں نے مندنیکا کلن کیتاء کی تشکیل کی جو وہاں پر مالی کی بادشاہت کی تاسیس میں موثر ثابت ہوئی۔ حضرت رسول اکرمؐ کے کچھ صحابہ چاڈ کے علاقے کو بھی ہجرت کرگئے اور آپؐ سے ایک نسل بعد وہاں اسلام پھیلانے میں مصروف ہوگئے۔ عام طور پر افریقہ میں اسلام تاجروں کے ذریعے پھیلا اور سنھجہ جیسے قبائل نے اسی شروع کے زمانے میں اسلام قبول کرلیا اور عرب اور شمالی

افریقہ کے مسلمانوں کے درمیان رابطے کا ذریعہ بن گئے یہانتک کہ دسویں صدی میں گھانا میں ایک طاقتور اسلامی حکومت قائم ہوگئی اور چودھویں صدی عیسوی تک مالی میں مسلمان حکومت دنیائے اسلام کی سب سے امیر شہنشاہی تصور کی جاتی رہی، جہاں کا سب سے معروف حاکم منسہ موسیٰ تھا جو اسلامی دنیا کے قابل ترین حکمرانوں میں سے ایک تھا۔

مشرقی افریقہ میں اسلام مغربی افریقہ سے پہلے پہنچا اور اس کا راستہ مغربی افریقہ سے مختلف تھا اور عرب اور ایرانی مہاجروں نے مغربی افریقہ کے ساحلوں پر گہرا اثر ڈالا۔ بارھویں صدی میں کیلوا کے مرکز کے تحت سواحلی بادشاہت وجود میں آئی اور عربی فارسی اور بانتو زبانوں کی آمیزش سے ایک جدید زبان سواحلی کے نام سے ابھری جو سیاہ فام افریقہ کے مسلمانوں کی شاید سب سے اہم اسلامی زبان ہے۔ سیاہ فام افریقہ کا اسلامی ثقافت کا حامل منطقہ عربی اور ایرانی منطقے کے برعکس کہ جہاں صرف ایک زبان کا غلبہ ہے، بڑے وسیع رقبے پر پھیلا ہوا ہے۔ یہاں پر علاقے کی اپنی مستقل زبان ہے اور یہ منطقہ ہاوسا اور فولانی سے صومالیہ تک پھیلا ہوا ہے۔ ان زبانوں میں سے کچھ اس منطقے کے عیسائیوں کی زبانیں بھی ہیں جو ثقافتی اعتبار سے افریقہ کے عیسائیوں کے لیے اہمیت کی حامل ہیں۔اگرچہ شمالی افریقہ اسلام کے ظہور میں آنے کے تقریباً سو سال بعد عربی زبان سے آشنا ہوا۔ منطقہ سوڈان قدیم بھی جو آج کے سوڈان کے سرسبز اور سٹیپ کے میدانوں سے لے کر سینیگال تک پھیلا ہوا ہے۔ وہاں بھی اسلام بہت پھیلا لیکن یہ صرف انیسویں صدی عیسوی تھی کہ اسلام جنوبی سوڈان کے قدیم جنگل والے مناطق میں پہنچا۔ البتہ جدید سوڈان، اریٹریا اور صومالیہ کے مناطق بھی جو افریقۂ شمالی (جو عرب تھے) اور افریقہ سیاہ فام کے درمیان واقع تھے کہ ان دونوں منطقوں کی ثقافت کی آمیزش وہاں چھائی ہوئی تھی۔ سیاہ فام افریقہ کا منطقہ ۱۵۰ ملین افراد پر مشتمل ہے اور عجیب کیفیتوں کا حامل ہے اور وہ قابل توجہ قومی اور ثقافتی صورت حال کے ساتھ سیاہ فام افریقہ کی ثقافت کی مقامی وحدت کو سمیٹے ہوئے اسلام کی اپنی جامع وحدت کو بھی پیش کرتا ہے۔

اسلام کا چوتھا ثقافتی منطقہ، منطقۂ ترک زبان ہے جس میں سب قسم کے لوگ رہتے ہیں اور جو آلتائی زبانوں میں سے ایک میں بات چیت کرتے ہیں۔ ان زبانوں میں سے سب سے اہم ترکی زبان ہے، لیکن آذری، چیچنی، ایقوری، ازبکی، قرقیزی اور ترکمنی زبانیں بھی ان میں سے ہیں۔ اس خطے کے لوگ جو دراصل صحرا نشین تھے آلتائی کوہستانوں سے مرکزی ایشیا کو فتح کرنے کے لیے جو ایرانیوں کے قبضے میں تھا جنوب کی طرف چل پڑے اور انہوں نے اس علاقے کی قومی شکل کو الٹ پلٹ کے رکھ دیا، لیکن ثقافتی طور پر فارسی زبان کی دنیا سے زیادہ

دور نہ رہے۔ جب وہ اس عہد کے ایران میں داخل ہوئے تو وہ سالہاسال پہلے اسلام قبول کر چکے تھے اور درحقیقت اسلام کے عظیم سپوتوں میں شمار کیے جاتے تھے۔ ترکوں نے نہ صرف یہ کہ ایران کے مقامی حاکموں مثلاً ساسانیوں پر فتح حاصل کی بلکہ مغرب کی جانب اناطولیہ، پر بھی چڑھ دوڑے اور ۱۰۷۱ء میں انہوں نے ملازگرت کی جنگ میں بیزانس کے لشکروں کو روند ڈالا اور یہ اسلام کی تاریخ کی فیصلہ کن جنگوں میں سے ایک تھی۔ اس فتح نے ترک زبان صحرا نشینوں پر اناطولیہ کی بلندیوں کے دروازے کھول دیے اور اس منطقے میں ترکی زبان اور ثقافت کے آغاز کے سبب عثمانی سلطنت کی تاسیس اور پھر ۱۴۵۳ء میں قسطنطنیہ کی فتح کا موجب بنی۔ ترک فوجی لحاظ سے طاقتور تھے اور انہوں نے بہت سی اسلامی سرزمینوں مثلاً ایران اور مصر کو اپنے ماتحت کر لیا لیکن وہ جدید اسلامی تاریخ میں کچھ زیادہ مقام نہیں رکھتے۔ آج ترکی زبان افراد جو ۱۵ کروڑ سے زیادہ آبادی کے مالک ہیں مقدونیہ سے سائبیریا اور سارے ولاڈی واسٹک میں پھیلے ہوئے ہیں اور جغرافیائی اعتبار سے وہ ایک ایسا گروہ ہیں جو اسلامی دنیا میں بیشتر قومی، اور ثقافتی انتشار کے حامل ہیں۔ اس کے علاوہ بھی بہت سے ترکی زبان گروہ دوسرے غیر ترک زبان علاقوں مثلاً ایران، افغانستان، مصر، اردن، شام اور روس میں آباد ہیں۔ روس میں ترکی بولنے والی اقلیتیں ان لوگوں میں سے ہیں جو روس کے زار خاندان کے بادشاہوں کی فتوحات کے ہاتھوں مغلوب ہو گئے تھے۔

اسلامی ثقافت کا پانچواں منطقہ برصغیر پاک و ہند ہے۔ آٹھویں صدی عیسوی کی پہلی دہائی کے قریب محمد بن قاسم کے لشکر نے سندھ کو فتح کیا اور یوں چند صدیوں بعد برصغیر میں اسلام کے نفوذ کی راہ ہموار ہو گئی لیکن اسلام کے پھیلاؤ کے اصلی عوامل، سارے ہندوستان میں صوفیہ کے گروہ تھے۔ ترک بادشاہوں نے بھی کئی بار ہندوستان پر حملے کیے اور گیارہویں صدی عیسوی کے بعد سے ہندوستان پر انگریز استعمار کے زمانے تک، ہندوستان کے زیادہ تر علاقے خاص طور پر شمالی علاقے جہاں سولہویں صدی عیسوی میں مغلوں نے ایک عظیم سلطنت قائم کی تھی، مسلمان حکمرانوں کے زیر نگیں رہے۔ ہندوستان میں اسلام قومی سطح پر مشترک ہے اگرچہ ہندوستان کی مقامی آبادی میں ترک اور ایرانی عناصر بھی دیکھے جا سکتے ہیں لیکن ثقافتی اور لسانی اعتبار سے وہ بڑے متنوع واقع ہوئے ہیں۔

فارسی زبان تقریباً ہزار سال تک ہندوستان کے مسلمانوں کی علمی اور ادبی زبان رہی لیکن مقامی زبانیں مثلاً سندھی، گجراتی، پنجابی اور بنگالی بھی اسلامی زبانوں میں اہم مقام کی حامل رہی ہیں۔ آہستہ آہستہ چھٹی اور ساتویں صدی عیسوی میں، ہندی اور فارسی اور کسی حد تک

ترکی زبان کی آمیزش سے ایک نئی زبان اردو کے نام سے وجود میں آئی۔ یہ زبان عربی و فارسی رسم الخط میں لکھی جاتی ہے اور سواحلی، ترکی عثمانی اور دیگر اسلامی زبانوں کی طرح اسلامی بول چال میں ایک اہم ذریعہ ابلاغ کے طور پر جلوہ گر ہوئی اور بعد میں پاکستان کی قومی زبان قرار پائی۔ ہندوستان کے اسلامی ثقافتی منطقے میں پاکستان، بنگلہ دیش، نیپالی اور ہندوستانی مسلمان، اور سری لنکا کا اسلامی معاشرے شامل ہیں۔ یہ کوئی چالیس کروڑ کی آبادی ہے جو باقی چاروں منطقوں سے زیادہ ہیں۔ اس آبادی کے زیادہ ہونے کی دو وجوہات ہیں۔ ایک انیسویں صدی سے ہندوستان میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی آبادی میں غیر معمولی اضافہ اور دوسرے یہ کہ برصغیر کی تقریباً ایک چوتھائی ہندو آبادی نے اسلام قبول کرلیا تھا کیونکہ یہ دین خوش قسمتی سے ان لوگوں کے لیے جو ہندو قوانین کے چنگل میں گرفتار تھے نجات کا پیغام لے کر آیا تھا۔ برصغیر کے مسلمانوں نے اسلامی فنون و ثقافت کے بعض عظیم ترین آثار کو جنم دیا اور اگرچہ وہ ترکی زبان بادشاہوں کے سلسلوں کے زیرنگین رہے تاہم انہوں نے ثقافت کے اعتبار سے آج کے جدید زمانے سے بڑھ کر فارسی زبان کی دنیا سے نزدیکی حاصل کی۔

اسلامی ثقافت کا چھٹا منطقہ جنوب مشرقی ایشیا کا ملایا کا علاقہ ہے۔ اسلام تیرھویں صدی عیسوی کے بعد عربی بولنے والے تاجروں کے ذریعے خلیج فارس اور بحر ہند کے راستے یہاں پہنچا۔ اس قافلے میں ہندوستان کے تاجر اور صوفیہ بھی شامل تھے۔ ملایا کا اسلام بھی اپنے عظیم قومی تشخص سے بھرا ہوا ہے اور اپنی خاص خصوصیات کا حامل ہے۔ اس علاقے میں بھی اسلام پر تصوف کے گہرے اثرات موجود تھے اور یہاں درحقیقت اسلام کی اشاعت اب بڑی حد تک اسی جماعت کی کوششوں کا نتیجہ تھی۔ عام طور پر اسلام نے ایک معتدل اور محبتوں کے طریق کار کو ملایا پر حاوی قومی تشخص کے ساتھ سازگار بنایا۔ یہاں ملایائی اور جاوی زبانیں رائج ہیں اور یہ منطقہ انڈونیشیا، ملائشیا، برونائی کے علاوہ تھائی لینڈ اور فلپائن کے اکثریتی مسلم اقلیتوں اور کمبوڈیا اور ویتنام میں کم مسلم اقلیتوں کے علاقوں اور مسلمان آبادیوں پر مشتمل ہے۔ اس علاقے میں تقریباً ۲۲ کروڑ مسلمان آباد ہیں۔ اگرچہ اس منطقے کے دارالاسلام کے ساتھ الحاق کو کوئی زیادہ عرصہ نہیں گذرا لیکن اس کے باوجود ملایا کے مسلمانوں کی مکہ و مدینہ سے شدید وابستگی اور رسول اکرمؐ کی سنت مبارکہ سے عشق مشہور ہیں۔ افریقہ اور ہندوستان کی طرح ملایا میں بھی اسلام تصوف سے بہت متاثر ہے اور ظاہری امور اور عمل میں صوفی اثرات وہاں پر غالب ہیں۔

ان چھ اسلامی ثقافتی منطقوں کے بعد ایک چھوٹے منطقے یعنی چینی منطقے کا ذکر بھی

ضروری ہے، جو ساتویں صدی عیسوی میں وجود میں آیا میں ظہور اسلام کے بعد جلد ہی مسلمان تاجر چین کی بندرگاہ کانتون جیسی جگہوں پر جا کر بس گئے۔ اسی زمانے سے اسلام چین پہنچا لیکن اسلام کا آغاز زیادہ تر سنکیانگ سے ہوا جسے مسلمان جغرافیہ دان مشرقی ترکستان کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

چینی مسلمان بھی ترکی زبان کے خاندان مثلاً الغوری، سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں چینی زبانوں کی مشہور زبان ''ھوئی'' بھی ہے۔ ھان نامی چینی قوم میں بھی مسلمان پائے جاتے ہیں۔ چین میں مسلمانوں کی تعداد ایک بڑا راز رہی ہے اور اس بارے میں ڈھائی کروڑ سے دس کروڑ تک کے اعداد سننے میں آتے ہیں۔ چینی مسلمان فن معماری اور خوش نویسی میں ممتاز رہے ہیں اور وہ عقلی روایات سے بھی مکمل طور پر بہرہ ور ہیں۔ وہ ایرانی تصوف کے انتہائی قریب ہیں۔ ساتویں صدی عیسوی کے بعد سے چین میں اسلام کی عقلی روایت آہستہ آہستہ قدیم چینی زبان میں نہ کہ فارسی اور عربی زبان میں، ترقی کر گئی۔

چینی مسلمانوں کے بعد یورپ میں آباد مسلمانوں کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ان میں بلغاریہ، یونان اور مقدونیہ میں بسنے والے ترک ہی نہیں بلکہ یورپ میں آباد خود مقامی گروہ بھی شامل ہیں جو پانچ سو سال پہلے مسلمان ہوئے۔ ان میں سے البانوی لوگوں کے گروہ قابل ذکر ہیں جو سارے البانیہ، کوسووو اور مقدونیہ میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اسی طرح بوسنیا کے گروہ جو اکثر بوسنیا میں اور کسی حد تک کروشیا اور صربستان میں رہتے ہیں۔ یہ گروہ قومی اعتبار سے یورپی نسل سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کی ثقافت کا فہم بھی اسلامی قلمرو کے سمجھنے میں مفید ہے اور ساتھ ہی اسلامی دنیا اور مغرب کے درمیان دوستانہ روابط کے سلسلے میں آج کے یورپ میں موثر ہے۔

آخر میں یورپ اور امریکہ میں نئے اسلامی معاشروں کا جن میں باہر سے آنے والے اور اسلام قبول کرنے والے مقامی باشندے (نومسلم) بھی شامل ہیں، ذکر لازم ہے (البتہ بہت سے مسلمان اس بات کو ترجیح دیتے ہیں کہ انہیں نومسلم کی بجائے واپس آنے والے (Reverts) کہا جائے اور یہ وہ لوگ ہیں جو مومن فطرت (Primordial Religions) اسلام کی طرف واپس لوٹے ہیں۔ یہ لوگ کئی ملین کی تعداد میں یورپ میں آباد ہیں۔ تقریباً کئی ملین شمالی افریقہ کے مسلمان فرانس میں بستے ہیں۔ تقریباً تین ملین ترک اور کرد جرمنی میں ہیں۔ دو ملین سے زیادہ برصغیر پاک و ہند کے مسلمان مہاجرین کے طور پر انگلستان میں رہتے ہیں۔ اسی طرح مسلمانوں کے اور کئی چھوٹے لیکن بہت اہم گروہ بھی یورپ کے تمام ملکوں میں آباد ہیں۔

امریکہ میں بھی رہنے والے مہاجر مسلمان مشرقی عرب علاقوں، ایران اور برصغیر سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں نومسلم بھی ہیں جو حبشیوں اور سفید فام لوگوں کے درمیان پائے جاتے ہیں۔ امریکہ میں سیاہ فام لوگوں کے درمیان اسلام کی اشاعت کا آغاز عالیجاہ محمد سے ہوا۔ اس نے ملت اسلامی کو زندہ کیا جس نے سفید فام لوگوں کی نسل پرستی کے خلاف جنگ کی حمایت کی۔ یہ تحریک بعد میں دو شاخوں میں بٹ گئی اور اس کے اکثر کارکن دوسرے امریکی سیاہ فام مسلمانوں کے ساتھ جلد ہی اسلام کے اصل اصولوں کے ساتھ مل گئے۔ اس ضمن میں مالک الشبز جو (Al- Haji Malik Shabazz) کا، جو اکثر ملکم ایکس (Malcolmx) کے نام سے مشہور ہے، بہت اہم کردار ہے۔ پانچ ملین مسلمان یورپ میں، تقریباً چھ ملین مسلمان امریکہ میں، ۵ لاکھ کینیڈا میں اور شاید دوملین سے زیادہ مسلمان جنوبی امریکہ میں رہتے ہیں۔ اگر ہم چاہیں کہ اسلامی دنیا کو بین الاقوامی سطح پر سامنے رکھیں تو ہمیں چاہیے کہ مغرب میں اسلامی اجتماعی زندگی کو بھی سامنے رکھیں۔ خاص طور پر ان کو جو ایک اہم رابطہ کے پل کے طور پر دارالاسلام کے درمیان کہ وہ خود اس سے مربوط ہیں کردار ادا کرتے ہیں اور مغرب کو جو ان کا وطن ہے وہاں اس کردار کو نبھاتے ہیں۔

اسلامی ثقافت کے یہ منطقے جن کا ذکر اجمالاً ہم نے کیا ایک نمایشگاہ کی طرح ہیں جس میں قومیتوں کا ایک عجیب وغریب مجموعہ، مختلف فنون اور موسیقی کا مجموعہ اور انسانی زندگی کے مختلف آداب دیکھنے کو ملتے ہیں۔اسلام بورنیو کے جنگلوں سے لے کر کوہ ہندوکش کے پہاڑوں تک اور پھر موریتانیا کے بیابانوں تک اپنے پیروکار رکھتا ہے جن کے درمیان سفید فام، سیاہ فام، زرد فام اور حقیقت میں دوسری تمام نسلوں کے لوگ دیکھے جاسکتے ہیں۔ مسلمانوں کے درمیان ہر نسل کے لوگ، سیاہ بالوں والے، بھورے بالوں والے، بھوری آنکھوں والے اور نیلی آنکھوں والے موجود ہیں، لیکن اس واضح تنوع کے اندر ایک ایسی وحدت موجود ہے جس کا سرچشمہ اسلام ہے اور اس کے جلووں کو عربی زبان میں قرآن حکیم کی تلاوت میں، مشرق سے لے کر مغرب تک میں، ہر روز مکہ کی طرف منہ کرکے نمازوں کی اقامت میں، رسول اکرمﷺ کو شریعت کی پیروی میں ایک نمونہ قرار دینے میں، صوفیہ کے گروہوں کی معنوی خوشبو میں، نقش و نگار میں، اسلامی آرٹ میں موجود جامع ہم آہنگیوں میں اور دوسرے بہت سے عوامل ہیں دیکھا جاسکتا ہے۔

اسلامی دنیا میں موجود وحدت کبھی بھی متحد الشکل ہونے کے معنی میں نہ تھی، بلکہ اس کی امتیازی خصوصیت ہمیشہ تنوع ہی رہی ہے۔ اس وحدت کو سمجھنے اور اس میں موجود تنوع کے

ادراک کے لیے ہمیں چاہیے کہ ہم اس راستے کی تلاش کریں جن پر چل کر اسلام نے ان سارے انسانی معاشروں کو اپنی طرف کھینچا اور ان کے خدا داد اختلافات کے عین عروج میں ایک عالمگیر تمدن کو پیدا کیا کہ توحید کی اصل ان کے ایک ہونے کا سبب بنی اور ہر جگہ وہ حاکم ہے۔
(ترجمہ ڈاکٹر محمد بشیر انور ابوہری)

☆☆☆

طربیۂ خداوندی

ڈاکٹر علی شریعتی☆

اب میں برزخ کے آخری سرے پر ہوں، ورجل! میں آپ کا شکرگزار ہوں کہ جب میں ایک کمزور نوجوان تھا آپ نے میرے ہاتھوں کو اپنے توانا ہاتھوں میں لے کر مجھے یہاں تک پہنچا دیا۔ تقریباً بیس سال ہوگئے کہ آپ نے مجھے ایک لمحے کے لیے بھی تنہا نہیں چھوڑا۔ میرے ہاتھوں کو اپنے ہاتھوں میں لے کر قدم بقدم تمام راہوں پر میری رہنمائی کی۔ تند و تیز شعلوں، خوفناک آتش فشانوں، پرہول چوٹیوں، بے رحم جلادوں، گرم میدانوں، گہرے کنوؤں، بادِ سموم اور شدید سرد دریاؤں سے صحیح سلامت یہاں تک لے آئے اور پل صراط سے جو دم تیغ سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے اور جو آتشی دروں کے اوپر رکھا ہوا ہے اور غضب خداوندی سے لحہ بہ لحہ بھڑک رہا ہے، گذر کر مجھے یہاں لے آئے اور یہاں چھوڑ دیا اور میں جو ایک ایسا نوجوان تھا جو حادثات سے ناآشنا تھا اور کسی قسم کی آگ نے اس کو کندن نہیں بنایا تھا، اپنا ہاتھ آپ کے ہاتھوں میں دے کر اس دوزخ سے نکل آیا۔ میں جھلسے ہوئے چہرے کے ساتھ جہنم کے تیز شعلوں اور گرم ہواؤں سے آپ کی رہنمائی میں کامیابی سے نکل آیا، ایک ایسے جنگجو نوجوان کی طرح جو میدان کارزار سے فاتح بن کر لوٹا ہو۔ میں بھی اسی طرح کامیاب و کامران لوٹ آیا اور جب میں نے برزخ میں قدم رکھا تو اہل برزخ مجھے دیکھنے کے لیے ہر طرف سے میری طرف دوڑے آئے۔ بوڑھے، نوجوان، مرد، عورتیں برزخ کے ہر گوشے سے تیز تیز دوڑتے ہوئے آئے تاکہ وہ مجھے جس کے جھلسے ہوئے چہرے پر ہزاروں داغ ہیں، جس نے دوزخ کو بہت قریب سے دیکھا ہے، جو جہنم کے تند و تیز شعلوں، پُرخطر راستوں، خوفناک وادیوں، پرپیچ پگڈنڈیوں، پُرہراس صحراؤں اور خوفناک جنگلوں سے جہاں قدم قدم پر موت کی کمین گاہ تھی جرأت کے ساتھ نکل آیا۔ جس کو عظیم ورجل کی ہمراہی کا شرف حاصل ہے، قریب سے دیکھ سکیں اور میں اہل دوزخ کے درمیان ایک فاتح کمانڈر یا ہیرو کی طرح کھڑا تھا، لیکن میری

☆ معروف ایرانی اسکالر اور اہل قلم

بے قرار روح جو کبھی ایک جگہ مقید نہ رہی کیسے مسلسل حرکت سے باز رہ سکتی تھی کیونکہ میں ساحل نہیں موج ہوں، ہستم اگر می روم، گر نروم نیستم! میں عنقا ہوں جو عدم میں محو پرواز رہتا ہے۔ ہم ہیں کیا؟ صرف اور صرف پرواز! میں چلتا رہا، چلتا رہا۔ مجھے معلوم نہ تھا میں کہاں جارہا ہوں، لیکن جب سورج طلوع ہوتا تو میں دیکھتا کہ میں اسی جگہ کھڑا ہوں جہاں کل تھا۔ ایسے میں میں بیزار ہوجاتا۔ میں ریمبو اور اندرے ژید کے اشعار گنگناتا جو میرے جذبات کے ترجمان تھے۔

ریمبو:

فرار فرار اسی طرف فرار
میں سوچتا ہوں کہ پرندے وہاں مستی میں ہیں

اندرے ژید:

میں کل بھی یہاں تھا اور آج بھی یہاں ہوں
کون ہے جو اس کا تعاقب کرے!!!

لیکن میں چلتا رہا اور دس سال تک چلتا رہا۔اس تمام سفر میں ورجل میرا ہمسفر رہا۔ اس نے میرے کمزور و ناتواں ہاتھوں کو اپنے قوی اور توانا ہاتھوں میں لیا۔میں اس کی آنکھوں سے دیکھ رہا تھا۔ اس کے دماغ سے سوچ رہا تھا۔اس کے کانوں سے سن رہا تھا۔اس کا فولادی دل میرے سینے میں دھڑک رہا تھا۔ وہ دل جو ازل سے آہنی دروازوں اور بھاری تالوں سے بند تھا، جن کی چابیاں بھی گم ہوگئی تھیں۔ ورجل کا دل جو قلعۂ الموت کی مانند تھا جہاں کسی کا گذر ناممکن تھا، جس کے بلند برجوں تک کسی کمند کی رسائی نہیں تھی، جس کی دیواروں کو سنگ خارا سے بنایا گیا تھا، جہاں دور تک پہنچنے والے تیر کی رسائی بھی ناممکن تھی۔ جہاں کے ہشیار بہادر پاسبانوں پر کوئی افسون و فریب کارگر نہ ہوا۔

ایک ایسا قلعہ جو بلند پہاڑوں پر واقع تھا، جہاں رسائی ناممکن تھی۔ کسی بھی طرف سے وہاں پہنچنے کے لیے کوئی راستہ نہ تھا۔ ایک ایسا قلعہ جس کے برج بادلوں کے سینے میں چھپے ہوئے تھے اور ایسے لگتا تھا جیسے میں آسمان میں پیوست ہوں۔ یہ پہاڑ بہت خوفناک اور پُرخطر ہے۔ گراؤنڈ سے پہاڑ کی چوٹی تک کا راستہ ایک سانپ کی طرح بل کھاتا ہوا چوٹی تک جاتا ہے۔ وہاں چوٹی پر یہ راستہ آخرکار نظروں سے اوجھل ہوجاتا ہے۔ معلوم نہیں یہ راستہ کہاں تک جاتا ہے؟ کہاں تک؟ یہ بھی معلوم نہیں کہ وہ کس طرح ہے؟ کیا ہے؟ وہاں کیا کچھ ہے؟ پہاڑ ایک دیوار کی طرح سر اٹھائے ہوئے کھڑے ہیں۔ جب بھی میں اس پہاڑ کی چوٹی کو دیکھتا ہوں

سر کو اتنا اونچا کرنا پڑتا ہے گویا دوپہر کو سورج کی آنکھوں میں آنکھیں ڈالتا ہوں۔ راستہ اتنی اونچائی تک چلا گیا ہے کہ کوئی شخص اس کو سر نہیں کرسکتا۔ انسان تو درکنار، خود یہ پگڈنڈی بھی جو بل کھاتے ہوئے اس فلک بوس پہاڑ سے چمٹی ہوئی ہے۔ ہر دیکھنے والا یہ احساس کرتا ہے کہ یہ پگڈنڈی بھی پہاڑ سے چمٹنے کے باوجود واپس لوٹنے پر مجبور ہوگی اور واپس زمین پر اتر آئے گی۔اس پہاڑ کے ہر پیچ و خم میں خوفناک قسم کی ڈھلوانیں ہیں جو ہر دیکھنے والے کی نگاہ کو اپنی طرف کھینچتی ہیں۔ اس کی ڈھلوانیں اتنی پُرہیبت اور سنسان ہیں کہ جب میں اس پہاڑ کے پہلو میں ہموار سطح زمین پر کھڑا ہوتا ہوں تو یوں محسوس کرتا ہوں کہ یہ اچانک اور یکدم اپنی جگہ سے آگریں گی۔ میرے شاعرانہ خیالات بھی اس پہاڑ تک رسائی سے عاجز ہیں اور اس کے تصور سے وحشت زدہ ہوتے ہیں۔ یہاں اکیلا کھڑا ہوکر اس کو دیکھتے دیکھتے مجھے ڈر لگتا ہے مجھے اس کے بارے میں سوچتے ہوئے بھی خوف محسوس ہورہا ہے۔ میں تنہا اس کو کس طرح سر کرسکتا ہوں؟ میں اکیلا کیسے اس کے اوپر چڑھ سکتا ہوں؟ نہیں، میں ایسا نہیں کرسکتا۔ ہرگز نہیں۔

ورجل! تم کیوں خاموش ہو؟ کیوں اتنے شکست خوردہ نظر آرہے ہو؟ تم کیوں کانپ رہے ہو؟ تمہارے مہربان اور وفادار ہاتھ کیوں کانپ رہے ہیں؟ تمہارے مضبوط قدم جو خوفناک صحراؤں اور جہنم کی تندو تیز شعلوں سے کامیابی سے نکل آئے اب کیوں خشک اور منجمد ہوگئے؟

ورجل! کیوں؟ کیوں دور کھڑے ہو؟ تم کیوں وحشت زدہ آنکھوں سے اس پہاڑ کو گھور رہے ہو؟ ورجل! روتے کیوں ہو؟ آہ روتے ہو؟ تم؟ ڈرتے ہو؟ عاجز آگئے؟ تم بھی؟ میں پہلی بار تم کو پریشان اور سراسیمہ دیکھ رہا ہوں کیوں؟ کیا تم اٹلی کے عظیم ترین شاعر نہیں ہو؟ کیا تم ایک روشن دماغ کے مالک نہیں ہو؟ کیا تم مغرب کے نابغۂ روزگار اور پرحشمت شاعر نہیں ہو؟ ورجل! تم کچھ بولتے کیوں نہیں؟

نہیں آنا چاہتے؟ نہیں آتے؟ بس یہاں تک؟ مجھے چھوڑ رہے ہو؟ اس پہاڑ کے دامن میں اور نئے راستوں پر تنہا چھوڑتے ہو؟ ورجل! میں تمہارے بغیر کیسے جاؤں گا؟ نہیں میں تنہا ان راستوں پر نہیں چل سکتا۔

کیا میں نے کبھی تمہارے بغیر کوئی قدم اٹھایا ہے؟ آخر تم مجھے کیوں چھوڑ رہے ہو؟ کیوں؟ مجھے کس کے سپرد کررہے ہو؟ مجھے چھوڑ کر جارہے ہو، کیوں؟ تم میرے ساتھ ان راستوں پر نہیں جاتے؟ کیا یہ راستے جہنم کی راہوں سے زیادہ خوفناک اور پُرخطر ہیں؟ کیا ان راستوں پر جو جنگل اور بیابان آتے ہیں وہ جہنم کی ان راہوں سے زیادہ خوفناک ہیں جن سے ہم گذر آئے؟ کیا یہ پل صراط سے زیادہ باریک اور خطرناک ہیں؟ یہ کس طرح ممکن ہے؟ کیا

تم نے نہیں کہا تھا کہ برزخ سے نکلنے کے بعد ہم جنت میں داخل ہوجائیں گے؟

اے میرے روشن ضمیر اور بیدار دل استاد، اے میرے شفیق اور عظیم قائد جس نے بچپن سے لے کر ابتک زندگی کے ہر موڑ پر میری رہنمائی کی! اے وہ کہ جس نے جہنم کی آتش ریز فضاؤں اور خوفناک وادیوں سے مجھے نکالا، میری روح کو ثمربار اور توانا بنایا۔ میرے استاد میرے پیامبر! میرے پیشوا! میرے رہبر! مجھے یقین نہیں آتا کہ تم کمزور اور عاجز بھی ہوسکتے ہو۔ نہیں، ورجل! ایسا نہیں ہوسکتا۔ تم جو جہنم کے شعلوں، اور پُر ہیبت صحراؤں سے برزخ کو پاؤں تلے روندتے ہوئے سرراہِ جنت آگئے اب آگے نہیں جاسکتے؟ یہ کس طرح ممکن ہے؟ یقین نہیں آتا۔ میں نہیں مانتا!

ورجل! تم کیوں خاموش ہو؟ میں تمہارے بغیر آگے نہیں جاسکتا۔ نہیں میں تمہارے بغیر ایک قدم بھی نہیں اٹھا سکتا۔ میں ان راہوں سے آشنا نہیں۔ یہ راستے میرے راستے نہیں۔ میں ان راستوں اور آنے والی منزلوں کے متعلق کچھ نہیں جانتا۔ کچھ بھی نہیں۔ کہتے ہیں کہ اس پہاڑ کی اوٹ میں سرسبز کھیت، شیریں چشمے، دودھ اور شہد کی نہریں، شراب طہور، پھلوں سے بھرے ہوئے باغات اور گاتے ہوئے پرندے ہیں... ہاں ٹھیک ہے۔ میں نے مانا یہ سب کچھ ہے، لیکن تیرے بغیر کیسے جاؤں؟ میں ان راہوں کا مالک نہیں۔ میں جہنم سے گذر کر آیا۔ میں برزخ سے ہوکر آیا۔ اب میری منزل اس پہاڑ کے اس طرف ہے۔

ذرا دیکھو اس پہاڑ کو! غور سے دیکھو! یہ بلند چوٹیاں، یہ کھائیاں جہاں معمولی سی لغزش بھی ....ورجل مجھے تنہا مت چھوڑو۔ ان راہوں پر جہاں تم بھی عاجز ہو۔ میں کیسے جاؤں؟ میں تمہارا شاگرد ہوں جس نے تمہاری انگلی تھام کر چلنا سیکھا، جس نے ابھی تک ایک لحہ بھی تمہارے بغیر نہیں گذارا، جس نے تمہارے بغیر ایک قدم بھی نہیں اٹھایا!

میں کس طرح تنہا جاؤں؟ کس طرح؟ مجھے چلنا نہیں آتا۔ میں نہیں جاسکتا، ورجل! مجھے تنہا نہ چھوڑو! آخر تم خاموش کیوں ہو؟ کچھ تو بولو نا۔ لیکن ورجل لوٹ گیا۔ کچھ کہے بغیر لوٹ گیا۔ میں حیرت زدہ اور حیران و پریشان نظروں سے اسے واپس جاتے ہوئے دیکھ رہا تھا۔ وہ اپنے لے پالک بیٹے اور وفادار شاگرد کو ایک بار بھی مڑ کے دیکھے بغیر تیز تیز قدموں سے عالم برزخ سے نکلنے لگا اور دیکھتے ہی دیکھتے برزخ کے صحراؤں میں ایک سیاہ نقطے میں تبدیل ہونے لگا اور پھر یہ نقطہ بھی غائب ہوگیا۔ کچھ نہ رہا۔ اب میں تھا اور تنہائی۔ مکمل تنہائی صحراؤں کی خاموشی۔ برزخ، بلند پہاڑ، پُرخطر اور پُر پیچ راہیں، نامعلوم منزلیں!

برزخ کا خوفناک اور پُرہیبت صحرا مجھے خوفزدہ کردیتا ہے۔ تاحد نظر نہ کوئی کارواں تھا

نہ گردِ کارواں۔ یوں لگتا تھا گویا زندگی حرکت سے تھک کر سوگئی ہو۔ صحرائے وحشت نے ہونٹ سی لیے تھے۔ ہوا بھی اتنی مردہ اور بے حرکت تھی کہ نسیم کا ایک جھونکا تک نہ تھا۔

ایک قاصد جو معلوم نہیں کہاں سے آیا تھا؟ کب آیا تھا؟ کس کے لیے اور کیا خبر لایا تھا؟ کس کی تلاش میں آیا تھا۔ ایک تالاب کے اوپر فضا میں کھڑا تھا۔ بالکل منجمد بے حس و بے حرکت! ہواؤں کو کہر نے آلودہ اور تاریک بنادیا تھا۔ آسمان از افق تا افق کالی گھٹاؤں میں چھپا تھا۔ بارش کی جگہ غم و اندوہ برس رہا تھا۔ گرج چمک کی بجائے نالۂ مرگ اور نوحوں کی آوازیں سنائی دیتی تھیں۔ اس طرح دکھائی دیتا تھا جیسے نہ بارش کی ٹپ ٹپ نہ کوئی آواز۔ یہ کیا ہے اور کیوں؟ شاید یہ غم و اندوہ میرے دل کے اندر تھا۔ یہ میری روح کے اندر نوحہ کناں تھا۔ ہر چیز اپنی جگہ منجمد و خشک۔ پرندے بھی اس طرح سوکھ گئے تھے جس طرح زوآلوجی کی لیبارٹری میں خشک و بے جان پرندے نمائش کے لیے رکھے ہوئے ہوتے ہیں۔ تتلیاں اور مچھلیاں بھی بے جان اور بے حرکت بکھری پڑی تھیں۔ زندگی کا کوئی وجود نہ تھا گویا تمام کائنات ایک لاش میں تبدیل ہوچکی تھی۔

نسیم سحری سانس نہیں لے رہی تھی۔ سورج ایک داغ کی طرح سیاہ اور دود آلودہ آسمان سے چھٹا ہوا تھا۔ ستارے موہوم کلمے بن چکے تھے۔

ان عجائبات کے درمیان ایک موجود بقید حیات تھا، جو دیکھتا تھا، جو سوچتا تھا، جو محسوس کرتا تھا، وہ وجود صرف اور صرف میں تھا۔ میرے سوا ہر چیز موت کی آغوش میں سوگئی تھی۔ میں یہ محسوس کررہا تھا کہ میں ہی وہ وجود ہوں جو خوشگوار حادثات یا نامعلوم غلطی کی وجہ سے یا حسن اتفاق سے اس صحرائے عدم میں اس تنہائی میں سانس لے رہا ہوں۔ ایک عجیب اور خوشگوار حیرت کا احساس رہا تھا۔ ایسے لگتا تھا کہ دنیا اور اہل دنیا اپنے انجام کو پہنچ گئے ہیں۔ انسان، حیوان، وحوش و طیور سب کے سب رختِ سفر باندھ کر زیر خاک محو خواب ہیں۔ سب اپنے اپنے کفن میں ملبوس اپنے تاریک و تنگ مورچے میں صور اسرافیل کے انتظار میں خاموش پڑے ہوئے ہیں۔

وہ منتظر ہیں کہ صور اسرافیل کے ساتھ ہی اٹھ کر شورش کریں اور دوسری دنیا میں چلے جائیں، قبروں کو چھوڑ دیں۔ لگتا ہے کہ وہ لمحہ بہت قریب ہے کیونکہ دنیا کا خاتمہ ہوچکا ہے۔ حیات و حرکت کا افسانہ ختم ہوچکا ہے۔ انسان و حیوان چرند و پرند، حشرات و نباتات و جمادات سب چل بسے ہیں۔ وہ ندائے قیامت سننے کے لیے ہمہ تن گوش ہیں۔ صرف اور صرف میں ہی ابھی تک سانس لے رہا ہوں۔ باقی سب کے سب موت کی لاٹھی سے ہانکے جاچکے ہیں۔ دوسری دنیا کی طرف دھکیل دیے گئے ہیں۔ خود فطرت بھی سرجھکائے سوگئی ہے۔

آہ! اتنی بڑی غلطی! یہ میرے وہم و گمان میں بھی نہ تھا۔ کیا ایسے ہوسکتا ہے کہ میں تنہا اس خوفناک صحرا میں جس پر عدم کا رنگ چھایا ہوا ہے، جسکے غبار آلود اور پژمردہ چہرے پر سوائے وحشت انگیز انتظار کے کچھ اور نہیں پڑھا جاسکتا صرف میں رہ جاؤں؟ ایسی حالت میں بتائیں میں کیا کروں؟ صحرائے عدم اور ایک تنہا انسان، وہ کرے تو کیا کرے؟

میں اپنی حالت کیسے بیان کروں؟ میں کون سے کلمات،عبارات اور زبان کا سہارا لوں؟ کیا صحرائے عدم میں کوئی کسی زندہ انسان کا تصور کرسکتا ہے؟ کیا عقل اس کا احاطہ کرسکتی ہے؟ کیا احساس اس کو محسوس کرسکتا ہے؟ ایک زندہ انسان تمام حواس و ادراک کے ساتھ دوسرے انسان کی طرح۔ لیکن اس بے کنار و بے حرکت خاموش صحرائے عدم میں، کیا یہ ممکن ہے؟ یہ ناممکن ہے۔ ایسا نہیں ہوسکتا۔ لیکن ایسا ہوا تھا اور وہ انسان میں ہی تھا اور میرے ساتھ صرف ایک پہاڑ تھا مزید کچھ بھی نہ تھا۔ کوئی چیز بھی نہیں۔ میں یہ سوچتا تھا اور احساس کرتا تھا کہ صرف میں ہی وہ زندہ اور تنہا موجود ہوں جس کو خوف و ہراس گھیرے ہوئے ہے۔ ایک مدت تک میں یہاں رہا۔ معلوم نہیں کتنے عرصے تک یہاں رہا۔ وہ اس لیے کہ زمان بھی اپنی جگہ رُکا ہوا تھا۔ یعنی زمان مرچکا تھا۔ قطعاً اس کا تصور بھی نہ تھا۔ کیا زمان کی حرکت کے محرکات، یہی سورج، چاند، طلوع، غروب، زمین اور آسمان کی گردش ہے؟ کیا گھنٹوں، دن رات، اور ماہ و سال سے ہی یہ زمانہ عبارت ہے؟ مجھے نہیں معلوم۔ بہرحال جاڑے کا موسم تھا۔

جو کچھ بھی تھا۔ اس پر ایک عرصہ گذرا۔ پھر اچانک اس پہاڑ کے قرب و جوار میں روئے زمین پر ایک سایہ نظر آیا۔ ایک ایسا سایہ جو متحرک تھا۔ کیا مطلب؟ حرکت؟ سایہ اور وہ بھی متحرک؟

میں نے اس سائے کا تعاقب کیا جبکہ میرا دل سینے کے پنجرے میں خوف و ہراس سے کانپ رہا تھا۔ میں یہ محسوس کررہا تھا کہ کسی بھی لمحے یہ چھوٹ جائے گا۔ اچانک میں نے ایک آہٹ سنی۔ کہاں سے؟ پہاڑ سے؟

اس نامعلوم آہٹ کے ساتھ ہی پہاڑ سے کنکریوں اور ریت کا ایک سیلاب نیچے کی طرف پھسلنا شروع ہوا۔ پہاڑ کی بلندیوں سے چھوٹی کنکریاں ایک آواز کے ساتھ۔اچانک میں نے ایک انسان کی شبیہ دیکھی۔

ہاں، انسان کی شبیہ! ایک سایہ جو پہاڑ سے نیچے آرہا تھا۔ بہت ہی راحت، آسودگی اور آرام کے ساتھ۔

ایسے لگتا تھا گویا کسی پختہ صاف اور ہموار سڑک پر سے گذر رہا ہو۔ یہ سڑک آہستہ آہستہ نشیب

کی طرف جا رہی ہے۔ میں اپنے احساسات اور جذبات کو رشتۂ تحریر میں نہیں لا سکتا کہ ان لمحات میں مجھ پر کیا گذری؟ دل پہ کیا بیتی؟ میری روح پر کیا گذری؟ میری رگوں میں خون کس طرح رواں دواں تھا، جوش کھا رہا تھا بلکہ رقص کناں تھا۔

میری آنکھوں کی کیا حالت تھی، میرے چہرے، گردن اور سینے پر پسینہ کیسا تھا؟ میں تھا یا نہیں تھا، کیا معلوم؟ اگر میں تھا تو کیا اسی طرح جیسے اب ہوں یا کسی اور طرح۔ میری شکل و صورت کیسی تھی؟ میرا رنگ کیسا تھا؟ میرے سر، پاؤں اور جسم تھے یا نہیں؟ اگر تھے تو کیسے تھے؟ میں نہیں جانتا۔ مجھے کیا معلوم، میں کیسے بتاؤں کہ میری حالت کیا تھی؟ میں کیسے تھا۔ کون تھا۔ کہاں تھا؟؟؟ لیکن میں نے ایک سایہ دیکھا۔ آہ! یہ بیاترس تھی۔

یہاں! بیاترس۔ میں اس سے پہلے اس کو دانتے کے ساتھ دیکھ چکا تھا۔ وہ بہت آرام کے ساتھ خراماں خراماں پہاڑ سے اتر آئی اور دانتے کا ہاتھ اپنے مہربان اور نرم ہاتھوں میں لے کر اسے خراماں خراماں اپنے ساتھ لے گئی۔ وہ ایک دوسرے کے ہاتھ میں ہاتھ دیے ہوئے، ایک دوسرے کے آنکھوں میں آنکھیں ڈالے ہوئے، آنکھ جھپکے بغیر آہستہ آہستہ نرم قدموں سے پہاڑ پر چڑھنے لگے، اور پہاڑ کی آخری چوٹی پر جو آسمان کو چھوتی تھی پہنچ گئے۔ دونوں ایک لمحے کے لیے رکے دونوں نے ایک لمحے کے لیے مڑ کر دیکھا۔ صرف ایک لمحے کے لیے انہوں نے صحرا کو آسمان کو، مردہ زمین کو، چاند گرہن کو، کہر کے تالاب کو، بے حرکت اور مبہوت افق کو، اور آسمانِ برزخ پر اس داغ دار اور گرد آلود سورج کو دیکھا اور پھر آمنے سامنے، روبرو کھڑے ہوکر وہ ایک دوسرے کو نظروں ہی نظروں میں کچھ کہتے رہے۔ پھر ان کے ہونٹوں پر ایک نرم مسکراہٹ نمودار ہوئی اور بس۔ انہوں نے صرف ایک لمحے کے لیے مجھے دیکھا اور پھر پہاڑ کے دوسری طرف اترنے لگے۔ چند لمحوں تک ان کے نرم قدموں کی آہٹ سنائی دیتی رہی. پھر خاموش چھا گئی۔ مکمل خاموشی۔ وہ دونوں غائب ہوگئے۔ پھر کچھ نہ رہا۔

صرف کویر رہ گیا اور اس کا سیاہ اور خاموش میدان۔ جو ایک دنیا کی طرح دکھائی دیتا تھا یعنی ہستی کے آخری ایام کی دنیا جو قیامت کے طوفان کے اٹھنے کا خاموشی سے انتظار کررہی تھی۔ پھر میں نے دانتے کی زبانی اس کی کہانی سنی کہ وہ کہاں چلے گئے۔ بیاترس اس کے ہاتھوں کو اپنے نرم ہاتھوں میں لے کر کہاں لے گئی۔ کہاں کہاں کی سیر کی۔ وہ دونوں بہشت کے سبزہ زاروں، باغوں، شیریں نہروں کے کنارے۔ درختوں کے سائے میں ایک دوسرے کے ہاتھوں میں ہاتھ دیے اور ایک دوسرے کی نظروں سے نظریں ملائے آہستہ آہستہ چلتے؛ بادنسیم کی پاکیزہ فضاؤں میں سانس لیتے، فرشتوں کے نرم ریشمی بالوں کی سرسراہٹ کو جو

ان کے سروں کے اوپر شوق سے سرشار خدا کے حکم سے ایک جگہ سے دوسری جگہ پرواز کرتے تھے، سنتے تھے۔

اس نے بتایا کہ بیاترس میرے ہاتھوں کو اپنے ہاتھوں میں لے کر آسمان پر لے گئی۔ اس تمام سفر میں میں نے کبھی تھکاوٹ محسوس نہیں کی۔ اچانک ہم بادلوں میں پوشیدہ پہاڑ کی چوٹی پر پہنچ گئے۔ میں نے آسمان کی طرف نظر اٹھائی، افق کے ارد گرد نظر دوڑائی، ایسے لگتا تھا گویا ہستیِ زیست میں جان آ گئی ہو، بادنسیم چلنے لگی ہو، فضا عطر بیز ہوگئی ہو، ندیاں بہنے لگی ہوں، پانی گنگناتے میدانوں کی طرف رواں دواں ہوگیا ہو، پرندے فضاؤں میں قلابازیاں کھانے لگے ہوں، مچھلیاں پانی میں تیرنے لگی ہوں، زندگی نئے سرے سے شروع ہوگئی ہو۔ میں بیاترس کے ہاتھوں میں ہاتھ دے کر ہستی کا تماشا کرتا اور اپنی معجز نما نجات کی لذت کو اپنی روح میں محسوس کرتا رہا اور پھر پروانوں کی طرح ہم پہاڑ سے اتر آئے، اور اچانک جنت میں پہنچ گئے۔ میں ایک ایسے مسافر کی طرح تھا جس نے ساری عمر جہنم کے آتش ریز صحراؤں میں سفر کیا ہو اور اب برزخ کے صحراؤں کو عبور کر کے اپنے آپ کو جنت میں خدا کے حضور کھڑا پاتا ہو۔ میں بیاترس کے مہربان ہاتھوں کو شوق اور شکرگزاری سے دباتا رہا اور ہر لمحہ اپنے آپ کو جنت کے عین وسط تک پہنچنے کے لیے بے قرار محسوس کرتا رہا، اور حوضِ کوثر، سایۂ طوبیٰ، دودھ اور شہد کی ندیوں اور پرشکوہ محلات تک جو ہمارے منتظر تھے، پہنچنے کے لیے بیتاب رہا۔

میں یہ محسوس کررہا تھا کہ میرے ہاتھ اور پاؤں معجزانہ طور پر شاہین کے بڑے بڑے طاقتور پروں میں بدل گئے ہیں اور ہر لحظہ مزید طاقتور ہوتے جارہے ہیں۔ اب میں چلنے کے بجائے تیز تیز دوڑ رہا تھا بلکہ اڑ رہا تھا۔ اب میں زمین پر نہیں تھا بلکہ جنت کے میدانوں، ندیوں اور وادیوں میں عقاب وار جھپٹ، پلٹ میں مشغول تھا۔

اسی دوران میں نے اچانک ایک چاندی کے پہاڑ پر سونے کا ایک محل دیکھا جس کے نیچے زندگی بخش پانی رواں دواں تھا، اردگرد جان پرور خوشبو دار پھول نظر آرہے تھے جو آسمان کے معلق باغوں میں لٹکے ہوئے تھے اور محل کے اردگرد پیچ دار پودوں کی صورت میں ایک ایسے بچے کی طرح جو ماں کی گود سے چمٹا ہوا ہو پھیل گئے تھے۔ میں دیکھ رہا تھا کہ پھولوں میں لحہ بہ لحہ اضافہ ہورہا ہے اور وہ محل کو اپنے دلکش اور نرم پتوں سے ڈھانپ رہے ہیں۔ مین محسوس کررہا تھا کہ یہ سب کچھ وہ میرے لیے تیار کررہے ہیں۔

میں ایک کبوتر کی طرح اپنے محل کی چھت پر اتر آیا اور پھر بلا تامل ایک بڑے درخت کی شاخ پر جس نے اس عظیم سرزمین پر سایہ پھیلا دیا تھا، بیٹھ گیا اور پھر وہاں سے محل

کے لان میں اس صاف اور شیریں نہر پر جو اس محل کے نیچے بہہ رہی تھی، اتر آیا۔ نہر کا پانی ایک شفاف اور چمکدار آئینے کی طرح تھا اور سورج کی کرنوں کو اس طرح منعکس کر رہا تھا گویا سورج کا طلائی چشمہ اسی نہر سے پھوٹتا ہو، آسمان بھی اس روشنی سے منور ہو، اور دن بھی اسی نہر کی بدولت ظاہر ہوتا ہو۔

میں پہلی مرتبہ اپنی تصویر کو اس صاف و شیریں پانی میں دیکھ رہا تھا۔ یہ کتنا ہیجان خیز منظر تھا؟ میں اپنے آپ کو اپنی تصویر کو، صاف، واضح اور اصلی حالت میں دیکھ رہا تھا۔

کتنی حیرت اور تعجب کی بات ہے کہ آدمی اپنی روح کو تصویر کے آئینے میں دیکھے۔ یہ کتنی لذت بخش کیفیت ہے! ساری بہشت میں اس سے زیادہ لذت بخش کوئی چیز نہیں۔

لیکن یہ! کیوں؟ کہاں گیا؟ کہاں ہے بیاترس کی تصویر؟ کہاں ہے؟ میں حیرت اور گھبراہٹ سے دائیں بائیں دیکھتا رہا، لیکن بیاترس نہیں تھی۔ پیچھے مڑا وہاں نہیں تھی۔ دائیں بائیں دیکھا لیکن بیاترس ندارد۔ ادھر اُدھر زمین و آسمان میں، دور و نزدیک غرض ہر جگہ تلاش کیا لیکن بیاترس کو نہ پایا، وہ غائب ہوچکی تھی۔

فرشتے میرے سر کے اوپر سے نہ صرف گذر رہے تھے بلکہ قطار در قطار میرے سامنے سے بھی گذر رہے تھے۔ سب کے چہروں کے گرد نور کا ہالہ نظر آرہا تھا ان کے حسن سے آنکھیں خیرہ ہورہی تھیں۔ پھر کچھ نورانی صورتوں والے مرد و زن نظر آئے جنکے چہرے نور سے چمک رہے تھے۔ وہ ادھر ادھر ٹہل رہے تھے۔ ان میں بعض دوسروں سے ممتاز نظر آرہے تھے اور ان میں سے بعض کے چہرے زیادہ نورانی تھے۔ ان میں سے بعض کو میں نے پہچان لیا۔ حضرت محمدؐ، حضرت علیؑ، حضرت سلمان فارسیؓ، حضرت ابوذر غفاریؓ، حضرت بلالؓ، حضرت خدیجہؓ، حضرت زینبؑ ... اور حضرت عیسیٰؑ اور سینٹ پال اپنے چند دوسرے حواریوں کے ساتھ جن کو میں نہیں پہچانتا تھا۔ اسی طرح سقراط اپنے پرحکمت چہرے کے ساتھ، افلاطون، ارسطو، لافس، گزنفون اور اپیکیارس کی معیت میں ٹہل رہا تھا۔ حضرت ابراہیمؑ، حضرت موسیٰؑ، زرتشت، اور بھی بہت مرد اور عورتیں تھیں جن کو میں نہیں پہچانتا تھا، لیکن وہ بہت مقدس بارعب اور نورانی تھے۔ اطمینان، سعادت اور یقین کی کیفیت ان کے خوبصورت اور پرخلوص چہروں سے نمایاں تھی۔ پھر میرے سامنے صاف اور شفاف پانی آہستہ آہستہ گدلا ہوگیا۔ تصویر بھی آہستہ آہستہ غائب ہوتی گئی۔ پھر ایک لرزتی ہوئی اور مبہم تصویر پانی کی گہرائیوں میں جو لحہ بہ لحہ مجھ سے قریب تر ہوتا جارہا تھا واضح نظر آنے لگی۔ پھر چند لحوں بعد تصویر نے پانی میں سے اپنا سر اٹھایا اور سینۂ آب پر آہستہ آہستہ میری طرف بڑھی۔ اس کے ہونٹوں پر ایک مہربان اور شیریں مسکراہٹ تھی۔ فضا

بالکل مسحور ہوگئی اور پھر وہ اپنے ہاتھ پھیلائے آہستہ آہستہ قریب سے قریب تر آتی گئی۔
میں نے دیکھا...
کہ "وہ" ہے۔
موسم بہار کے مہربان بادل میرے سر پر سے گذرنے لگے اور وہ...
جو سالہا سال بعد دریا کی گود سے میری طرف واپس لوٹ رہی تھی۔ میرے تھکے اور تنہا ہاتھوں کو اپنے مہربان اور نرم ہاتھوں سے دبا رہی تھی اور میں پہلی مرتبہ غمگین اور اداس ساحل سے جہاں میں نے برسہابرس انتظار اور ناامیدی میں گذارے تھے اٹھ آیا اور افسانوی درختوں کے ٹھنڈے سایوں تلے بہشت کے سبز فرش پر چہل قدمی کرنے لگا۔
میرا ایک ہاتھ ورجل کے ہاتھوں میں تھا تو
دوسرا بیاترس کے نرم اور مہربان ہاتھوں میں،
پھر... ...
اچانک میرے پاؤں تلے کنویں کا منہ کھلا۔ زمین میں شگاف پڑ گیا۔ میں ششدر رہ گیا۔ یہ "ویل" کا کنواں تھا۔
ویل!
ہائے! ہائے!
ناگہانی طور پر میرے قدموں تلے پھر ایک اور دریچہ نمودار ہوا۔ یہ دریچہ آسمان کی چھت پر تھا۔ چند لمحے گذر گئے۔ میں زمین پر آ گرا۔ اردگرد دیکھا پھر وہی صحرا، وہی بے بسی، وہی سکوت، وہی تنہائی، وہی ہولناکی۔ میں مرغ بسمل کی طرح صحرائے کویر میں تڑپ رہا تھا۔ تنہا بالکل تنہا۔ میں سمجھا کہ اب میرا ورجل مر چکا ہے۔ میری بیاترس اور کہیں پہنائیوں میں چلی گئی ہے اور اب کبھی نہیں آئے گی۔
میرے پاس کیا رہ گیا؟
صرف اور صرف ایک پرایا راستہ جو میرے اور شہروں کے درمیان ہے۔

(مترجم شجاعت علی سروش، پارا چنار)

☆☆☆

ایران میں بیدل اور سبک ہندی کی مقبولیت میں

شفیعی کدکنی کا حصہ

ڈاکٹر نجم الرشید ☆

فارسی زبان کے جو چند اسالیب خاص شہرت رکھتے ہیں ان میں سے سبک خراسانی، سبک عراقی، سبک ہندی اور سبک بازگشت ادبی زیادہ اہم ہیں۔ سبک ہندی، درحقیقت فارسی شاعری کا وہ اسلوب ہے جوتقریباً پورے مغلیہ دور پر محیط ہے۔ برصغیر کے وہ اہم شعرا جنہوں نے اس اسلوب میں شاعری کی، ان میں سے بعض کے نام اس طرح سے ہیں: فیضی، عرفی شیرازی، نظیری نیشاپوری، ظہوری ترشیزی، طالب آملی اور عبدالقادر بیدل وغیرہ۔ اس اسلوب میں نہ صرف برصغیر بلکہ ان ایرانی شعرا کی بھی ایک کثیر تعداد نے شاعری کی جو ایران سے ہجرت کر کے برصغیر میں سکونت اختیار کر چکے تھے۔ اہل ایران نے ہمیشہ ان فارسی شاعروں کو جن کا تعلق سبک خراسانی، سبک عراقی اور سبک بازگشت ادبی سے رہا ہے،اہمیت دی ہے اور ان شعرا اور ان کی شاعری سے متعلق اہم کتابیں اور مقالات تحریر کیے ہیں، جبکہ یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ ایک مدت تک ایران کے علمی و ادبی حلقوں میں سبک ہندی کے شعرا کو بہت زیادہ پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا گیا۔ اس کے برعکس سبک ہندی کے شعرا کو جن میں بیدل نمایاں ہے، افغانستان اور ماوراء النہر کی ریاستوں میں بہت زیادہ پذیرائی حاصل ہوئی۔ اگر یہاں یہ کہا جائے کہ بیدل کو افغانستان اور ماوراء النہر میں جو مقام حاصل ہے وہ مقام وہاں حافظ شیرازی کو بھی حاصل نہیں تو شاید بے جا نہ ہو۔ ایران کے علمی و ادبی حلقوں کی اکثریت ایک مدت تک سبک ہندی سے دانستہ اور نادانستہ طور پر دور رہی، جس کی وجہ سے سبک ہندی کی گہرائیوں میں موجود موتیوں تک ان کی رسائی ممکن نہ ہو سکی۔ البتہ تہران

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر شعبہ فارسی، اورینٹل کالج، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

یونیورسٹی کے شعبۂ فارسی کے پروفیسر ڈاکٹر محمد رضا شفیعی کدکنی نے جو خود بھی ایک معروف شاعر، نقاد اور ادبی شخصیت ہیں، برصغیر کے فارسی ادب کی طرف خصوصی توجہ کی اور سبک ہندی کی شاعری کو ایران میں نہ صرف متعارف کروایا، بلکہ سبک ہندی کے بہت سے پہلوؤں اور موضوعات پر سیر حاصل بحث بھی کی، جس سے ایران میں سبک ہندی کی شناخت کے سلسلے میں نئی راہیں متعین ہوئیں اور نئے اہداف سامنے آئے۔ انہوں نے سبک ہندی کے بعض ایسے عناصر اور خصوصیات کی طرف اشارہ کیا ہے جن سے نہ صرف ایران بلکہ برصغیر کے ادبی حلقے بھی آشنا نہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ موجودہ دور میں ایران کے ادبی حلقوں میں سبک ہندی کو جو بلند مقام حاصل ہے، اس کے لیے شفیعی کدکنی کی خدمات کو فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ آج ایران میں سبک ہندی سے متعلق جس قدر تحقیقات ہورہی ہیں وہ سب شفیعی کدکنی ہی کی تحقیقات کو پیش نظر رکھتے ہوئے آگے بڑھ رہی ہیں۔ سبک ہندی کے بعض ایسے شعرا بھی ہیں جنہیں برصغیر میں تو بے پناہ شہرت حاصل رہی، لیکن آج شفیعی کدکنی کی کوششوں سے بیدل سے متعلق دلچسپی کا یہ عالم ہے کہ بیدل کے دواوین ایران سے چھپ رہے ہیں اور ان کے احوال و آثار اور شاعری سے متعلق کتابیں تصنیف ہورہی ہیں اور جدید شعرا کی شاعری میں بیدل کے اثرات اور تشابہات تلاش کیے جارہے ہیں۔ شفیعی کدکنی نے بیدل کے بارے میں *شاعر آینه ها* کے زیر عنوان جو کتاب لکھی اسے ایران میں غیر معمولی شہرت حاصل ہوئی۔ چنانچہ یہ کتاب کئی بار تہران سے چھپ چکی ہے۔ مصنف نے اس کتاب میں بیدل، اس کے احوال و آثار اور اس کی شاعری پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے اور کتاب کے ایک حصہ میں اس کی غزلیات اور رباعیات کا انتخاب بھی درج کیا ہے۔ مصنف نے بیدل کی شاعری کے بعض ایسے گوشوں سے بھی پردہ اٹھایا ہے جن کی طرف آج تک کسی نقاد کی نظر نہیں گئی تھی۔

شاعری در هجوم منتقدان، برصغیر کے فارسی ادب سے متعلق ان کی دوسری کتاب ہے۔ شفیعی کدکنی کو زمانۂ طالب علمی ہی سے حزین لاہیجی کی شاعری سے دلچسپی پیدا ہوگئی تھی۔ چنانچہ حزین سے متعلق بھی ایک مختصر کتاب جس میں اس کے احوال وآثار اور شاعری کا انتخاب درج تھا، انہوں نے مرتب کی اور اس کتاب کو مشہد سے شایع کیا۔ حزین ہی سے دلچسپی کی بنا پر آپ نے *شاعری در هجوم منتقدان* جیسی مفید کتاب تصنیف کی۔ انہوں نے اس کتاب میں *تنبیه الغافلین* از سراج الدین علی خان آرزو؛ *قول فیصل* از امام بخش صہبائی؛ اور *محاکمه* از قاری عبداللہ کے متن دیے اور اس کے ساتھ ساتھ سبک ہندی اور برصغیر میں تنقید کی روایت پر نہایت علمی مقدمہ لکھا۔ شفیعی کدکنی نے مذکورہ کتابوں میں بالتفصیل اور اپنی دوسری

تصانیف میں بالاختصار سبک ہندی کی روایت، اہمیت، افادیت اور خصوصیات کا علمی انداز میں تجزیہ کیا ہے۔ سبک ہندی اور بیدل سے متعلق جو سبک ہندی کا نمایندہ شاعر ہے، انہوں نے جن نئے عناصر اور پہلوؤں کی طرف توجہ دلائی ہے ان میں سے بعض اہم یہ ہیں:

☆ اگر ہم فارسی شعرا میں سے کسی ایسے شاعر کو لیں جو ایک خاص اسلوب کا نمائندہ ہو تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ بیدل سبک ہندی کا وہ نمائندہ شاعر ہے کہ جس میں سبک ہندی کی تمام خصوصیات اپنی مکمل رعنائیوں کے ساتھ موجود ہیں۔(۱)

☆ بیدل اور سبک ہندی کی شاعری خاقانی، انوری اور فغانی جیسے خاص اسلوب کے حامل شعرا کی شاعری میں جو تحولات رونما ہوئے، کا نتیجہ ہے۔(۲)

☆ سبک ہندی، اس ابتذال سے گریز کا فطری نتیجہ ہے جو تیموری عہد میں فارسی شاعری پر حاکم رہا ہے۔(۳)

☆ سبک ہندی کے شعرا کے کلام میں موجود عناصر کے درمیان اس قدر فاصلہ موجود ہوتا ہے کہ معانی تک دسترس حاصل کرنے کے لیے عموماً خاص دقت اور کوشش کی ضرورت پڑتی ہے۔(۴)

☆ بیدل وہ شاعر ہے کہ جسے خارج از ایران کے تمام ادبی حلقوں (ہندو پاکستان، افغانستان اور تاجیکستان) میں تو بہت شہرت اور مقبولیت حاصل رہی، لیکن ایران میں وہ خاصی حد تک گمنام ہی رہا ہے۔(۵)

☆ بیدل کے ہاں جس کا دیوان ایک لاکھ ابیات پر مشتمل ہے، زیادہ تر خیالات اور تصاویر پیچیدہ اور مشکل پائی جاتی ہیں جس کی وجہ سے اس کے اشعار بعض اوقات قاری کے لیے ایک معما بن جاتے ہیں۔(۶)

☆ بیدل کے فن اور ہنر کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ ایک عام سے عام قاری اور بڑے سے بڑا نقاد بھی اگر اس کی شاعری کو پڑھے تو ایک خاص لذت محسوس کرتا ہے۔ اگرچہ اسے معانی تک پہنچنے کے لیے ایک خاص وقت درکار ہوتا ہے۔

☆ بیدل کی شاعری کی ایک اور خصوصیت جس نے اس کو زیادہ پیچیدہ اور مبہم بنا دیا ہے، وہ اس کے ہاں خاص قسم کی ترکیبات اور الفاظ کا دروبست ہے جو فارسی کے روایتی نظام سے سازگار نہیں۔(۷)

شفیعی کدکنی نے بیدل سے متعلق تحقیق و نقد کرتے ہوئے نہ صرف معاصر فارسی نثرنگار حضرات کہ جن میں صلاح الدین سلجوقی اور خلیل اللہ خلیلی نمایاں ہیں، کی تحقیقات سے

استفادہ کیا بلکہ برصغیر کے تذکرہ نویسوں کی آرا کو بھی پیش نظر رکھا ہے اور انہیں بہت زیادہ اہمیت دی ہے۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ موجودہ ایرانی نقاد تنقید کے سلسلے میں برصغیر کے تذکرہ نویسوں کی آرا کو کس قدر اہم سمجھتے ہیں۔ ان میں سے بعض کی طرف یہاں اشارہ کیا جاتا ہے:

☆ جیسا کہ آزاد بلگرامی نے اپنے تذکرہ میں ذکر کیا ہے بیدل کے ہاں بلند اور خوش آہنگ اوزان موجود ہیں۔(۸)

☆ شفیعی کدکنی نے بحوالۂ *خزانۂ عامرہ* لکھا ہے کہ بیدل کی نثر کا بھی اس کی شاعری کی مانند ایک خاص اسلوب ہے۔(۹) یا یہ کہ بیدل کی شاعری میں دشوار ردیفیں موجود ہیں مثلاً ''شکست رنگ''۔ اس طرح کی ردیفوں کے ساتھ شعر کہنا آسان نہیں ہے۔(۱۰)

☆ آزاد بلگرامی کے بقول میرزا عبدالقادر بیدل نے فارسی زبان میں بعض عجیب و غریب اختراعات کی ہیں جنہیں اہل زبان قبول نہیں کرتے، جبکہ سراج الدین علی خان آرزو، بیدل کے اس تصرف کو جائز خیال کرتے ہیں۔ آرزو نے ''تصرف ہندیان'' کے موضوع پر اپنی کتاب *دادِ سخن* میں تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے۔(۱۱)

شفیعی کدکنی کے نزدیک، سبک ہندی کی شاعری میں مصرع کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ ان کے نزدیک اگر شعر کے دوسرے مصرع کو سمجھ لیا جائے جس میں اصل معانی پوشیدہ ہوتے ہیں تو قاری مکمل بیت کے تہہ تک پہنچ سکتا ہے۔ بیدل کی شاعری کو سمجھنے کے سلسلے میں ان کی یہ رائے ہے کہ قاری کو پہلے اس کی مثنویات کا مطالعہ کرنا چاہیے اور پھر غزلیات کا مطالعہ، غزلیات کے مطالعے کے دوران اگر قاری کو مکمل شعر نہ بھی سمجھ آئے تو کم از کم اسے ایک مصرعہ ضرور سمجھ آجائے گا جو کہ ایک قیمتی گوہر سے کسی طرح کم نہیں۔(۱۲)

☆ ایک ایسا بیان جو متضاد، مہمل اور متناقض مطالب کا حامل ہو اور جس کے معانی کی تفہیم صرف تفسیر و تاویل کے ذریعہ ہی ممکن ہو اسی کے لیے فارسی ادب میں متناقض نمائی (Paradox) کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ فارسی ادبیات میں پاراڈوکس کا زیادہ استعمال صوفی شعرا کی شاعری میں ملتا ہے۔ شفیعی کدکنی کے بقول مذکورہ عنصر کی فراوانی سبک ہندی کے شعرا کے ہاں بالعموم اور بیدل کے ہاں بالخصوص پائی جاتی ہے:

هر کسی رویی به سویی برده اند　　وین عزیزان رو به بی سو کرده اند

هر کبوتر می پرد زی جانبی　　وین کبوتر جانب بی جانبی

(بیدل)

☆حس آمیزی(Synaesthesia) سے مراد حواس پنجگانہ میں سے دو یا چند حسوں کو کلام میں ملانا ہے جیسے ''سکوت سنگین'' اور''موسیقی شیرین''۔ سبک ہندی کے شعرا کے ہاں یہ خصوصیت عام ہے۔ شفیعی کدکنی کے نزدیک سبک ہندی کے بعض شعرا کے ہاں نہ صرف حسن آمیزی کا استعمال، بلکہ بعض اوقات حس آمیزی اور پاراڈوکس کا ملاپ بھی دکھائی دیتا ہے:

یاران فسانہ ھای تو و من شنیدہ اند   دیدن ندیدہ و نشیدن شنیدہ اند
گوش مروتی کو کز ما نظر نپوشد   دستِ غریق، یعنی: فریاد بی صدائیم (۱۳)

☆تشخیص (Personification) یعنی کسی بے جان شے کو جاندار قرار دینا۔
نظیری کا یہ شعر ملاحظہ فرمائیں:

ز پای تا بسرش ھر کجا کہ می نگرم   کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا اینجاست (۱۴)

☆تجرید (Abstraction) کی سادہ ترین قسم یہ ہے کہ تشخیص یا تجسیم استعارہ میں موجود ہو، مثلاً ''چشم روزگار'':

عافیت سوز بود، سایۂ اندیشہ ما (بیدل)

شفیعی کدکنی کے بقول تجرید اپنی سادہ ترین اور مشکل ترین شکل میں سبک ہندی کے شعرا کی شاعری میں کثرت سے موجود ہے۔(۱۵)

☆وابستہ ھای خاص عددی(Determines) یعنی احساسات، جذبات اور مختلف مطالب اور مضامین کو اعداد کے ذریعہ بیان کرنا، مثلاً: ''صد دشتِ مجنون''، ''صد سحر خندیدن''، ''یک اشک غلطیدن۔''

دو غم بعد از سحرگہ بود و یک شادی پس از شبگیر
کہ من نیلوفری گشتم بہ روی آبھای آبی تقدیر (۱۶)

(بیدل)

☆ اسلوب معادلہ، یعنی ایسا شعر جو دو مستقل مصرعوں پر مشتمل ہو جو کسی طرح سے بھی ایک دوسرے سے ربط نہ رکھتے ہوں۔ شاعر ایک مصرع میں کوئی بات کہتا ہے تو دوسرے میں اس بات کی تائید کے لیے مثال درج کرتا ہے۔ شفیعی کدکنی کے بقول عربی شاعری کی یہ خصوصیت فارسی شاعری میں بھی ملتی ہے۔ سبک عراقی کے شعرا میں سے سعدی اور حافظ کے ہاں بھی یہ خصوصیت دکھائی دیتی ہے۔ سبک ہندی کے شعرا میں سے صائب نے اس عنصر کی طرف خصوصی توجہ کی ہے۔ سعدی کا یہ شعر ملاحظہ فرمائیں:

مقدار یار ہمنفس چون من نداند ہیچ کس
ماھی کہ بر خشک اوفتد قیمت بداند آب را

☆ادات خاص تشبیہ، شفیعی کدکنی کی رائے میں سبک ہندی سے پہلے کے شعرا کے ہاں جو ادات تشبیہ استعمال ہوتی رہی ہیں، وہ اس طرح سے ہیں: چون، ہمچون، مانند، مثل وغیرہ اور یہ سبک ہندی کے شعرا ہیں جنہوں نے ادات تشبیہ کے لیے ''برنگ'' کی اصطلاح وضع کی۔

برنگ خون لبسمل در چکیدنہا جگر دارم
برنگ موی چینی ~~طرف شام~~ بی سحر دارم(۱۷)

☆موتیوھای جدید(Themes یا Motives)، فارسی شاعری میں شمع و پروانہ، گل و بلبل وغیرہ جیسے موتیو رائج رہے ہیں۔ شفیعی کدکنی کے بقول سبک ہندی کے شعرا نے نہ صرف فارسی شاعری میں ''موتیوھا'' کو وسعت دی، بلکہ سینکڑوں نئے ''موتیو'' ایجاد کیے جس سے ہزاروں مضامین کو بیان کرنے میں آسانی پیدا ہوگئی۔ ان شعرا نے موج، حباب، گرداب یا ساحل وغیرہ کے انداز پر نت نئے ''موتیو'' بنانے کی کامیاب کوشش کی۔(۱۸)

حواشی

۱۔ شفیعی کدکنی، *شاعر آینہ ھا*، تہران، ۱۳۷۱ش، ص ۱۵
۲۔ایضاً، ص ۱۶
۳۔ایضاً
۴۔ایضاً
۵۔ایضاً، ص ۱۸۔۱۷
۶۔ایضاً، ص ۱۹
۷۔ایضاً، ص ۲۰
۸۔ ایضاً، ص ۲۵
۹۔ایضاً، ص ۲۶
۱۰۔ایضاً
۱۱۔ ایضاً، ص ۲۳
۱۲۔ایضاً
۱۳۔ ایضاً، ص ۴۵۔۴۱؛ حس آمیزی سے متعلق مزید معلومات کے لیے دیکھیے میر صادقی میمنت: **واژہ نامۂ ہنر شاعری**، تہران، ۱۳۷۶ش، ص ۹۴۔۹۳؛ شفیعی کدکنی، **صور خیال در شعر فارسی**، تہران، ۱۳۵۸ش، ص ۶۴؛ شفیعی کدکنی، **موسیقی شعر**، تہران، ۱۳۶۸ش، ص ۲۱۔۱۵، ۳۰۹؛ سیما دار، **فرہنگ اصطلاحات ادبی**،

تہران، ۱۳۷۵ش

۱۴۔ شفیعی کدکنی، *شاعر آینہ ھا*، ص ۶۱۔۶۰؛ تشخیص سے متعلق مزید معلومات کے لیے دیکھیے: میمنت میر صادقی، *واژہ نامۂ ھنر شاعری*، ص ۷۱۔۷۰؛ شفیعی کدکنی، *صور خیال در شعر فارسی*، ۱۵۶۔۱۴۹؛ ذبیح اللہ صفا، *تاریخ ادبیات در ایران*، تہران ۶۴۔۱۳۵۶ش، ۵۳۹۔۵۳۴؛ سیماداد، *فرہنگ اصطلاحات ادبی*، ص ۷۸۔۷۷

۱۵۔ شفیعی کدکنی، *شاعر آینہ ھا*، ص ۶۳۔۶۱؛ تجرید سے متعلق مزید معلومات کے لیے ملاحظہ ہو: میمنت میر صادقی، *واژہ نامۂ ھنر شاعری*، ص ۵۲۔۵۱

۱۶۔ شفیعی کدکنی، *شاعر آینہ ھا*، ص ۵۴۔۴۵

۱۷۔ شفیعی کدکنی، *شاعر آینہ ھا*، ص ۶۴۔۶۳؛ میمنت میر صادقی، *واژہ نامہ ھنر شاعری*، ص ۸۶۔۸۴

۱۸۔ شفیعی کدکنی، *شاعر آینہ ھا*، ص ۷۲۔۷۰

☆☆☆

ایران میں برصغیر کا عرفانی ادب

معین نظامی☆

برادر اسلامی ملک ایران کے اہل دانش و تحقیق نے گذشتہ چند برسوں میں مطالعۂ برصغیر کی طرف خصوصی توجہ مبذول کی ہے اور برصغیر میں مختلف موضوعات پر تخلیق ہونے والا فارسی ادب وہاں کے اربابِ فکر و نظر کے لیے دلچسپی کا موضوع بن گیا ہے۔ یہ امر بے حد خوش آیند ہے کہ ایران میں برصغیر شناسی کی علمی روایت بتدریج مستحکم ہو رہی ہے اور بجا طور پر یہ امید کی جاتی ہے کہ اس صحت مند علمی و ادبی تحریک کے فروغ اور تسلسل میں کوئی رکاوٹ حائل نہیں ہوگی۔

برصغیر کی سرزمین پر فارسی زبان میں لکھے جانے والے دوسرے علوم و فنون کے ذخیرے کی طرح، یہاں کے عرفانی ادب کے اعلیٰ نمونے بھی ایران میں بہت مقبول ہوئے ہیں اور ان سے متعلق مختلف اسالیب اور مختلف سطح کے تحقیقی کام منظرِ عام پر آئے ہیں۔ ان میں بہت سی اہم کتابوں کے علاوہ کئی ایسے متفرق تحقیقی مقالات و مضامین بھی ہیں جو وہاں کے موقر علمی رسائل و جرائد میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔ زیرِ نظر مقالے کا دائرہ بحث صرف کتابوں تک محدود ہے۔

ایران میں برصغیر کے عرفان و تصوف کے بارے میں شائع ہونے والی بیشتر کتابیں عمومی تحقیقی مطالعات، متون اور شروح کے زمرے میں آتی ہے۔ ان میں کچھ کتابیں خود ایرانیوں کا نتیجۂ تحقیق ہیں اور بعض برصغیر کے محققین کی لکھی ہوئی ہیں۔ کچھ کتابیں پہلی بار شائع ہوئیں اور بعض تجدید اشاعت کے مرحلے سے گذری ہیں۔ ایران میں چھپنے والے جہاں کچھ قدیم و جدید متون کے حوالے سے صحیح معنوں میں تصحیح و تحقیق کا حق ادا کیا گیا ہے، وہاں یہ بھی حقیقت ہے کہ بعض کے معاملے میں محض رسمی کارگزاری کا احساس ہوتا ہے جس کی کوئی خاص ضرورت نہیں تھی۔ بہت سی کتابیں تو برصغیر کے محققین کی اردو یا انگریزی تصانیف کے فارسی

☆ صدر شعبۂ فارسی، یونیورسٹی اورینٹل کالج، لاہور

تراجم ہیں جن کی افادیت سے کسی کو مجال انکار نہیں کہ یہ برصغیر کے فکری ورثے کا احیا بھی ہے اور اس کے حلقۂ قارئین میں وسیع اضافے کا باعث بھی۔

ذیل میں محض ابتدائی تعارف کے طور پر، اختصار سے، چند اہم کتابوں کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے تاکہ اردو کے باذوق اور دلچسپی رکھنے والے قارئین بھی اپنی سرزمین کی ان معنوی فتوحات سے کسی قدر آگاہ ہوسکیں۔

عمومی تحقیق کے ضمن میں سب سے پہلے چشتی سلسلے کے آغاز و ارتقا اور چشتی مشائخ کی ہمہ جہت خدمات پر لکھی جانے والی ایک کتاب کا ذکر کیا جاتا ہے۔ڈاکٹر غلام علی آریا کی اس کتاب کا نام ہے *طریقۂ چشتیه در هند و پاکستان و خدمات پیروان این طریقه به فرهنگ اسلامی و ایرانی* ۔(۱) اس تحقیق میں برصغیر میں رائج دوسرے سلاسل طریقت کے علاوہ چشتیوں کی مختلف ذیلی شاخوں کا اجمالی تعارف بھی دیا گیا ہے جو بہت مفید ہے۔ مصنف نے کتاب میں اپنے سفر پاک و ہند کے بعض مشاہدات بھی بیان کیے ہیں۔ اگرچہ اس میں زیادہ تر برصغیر ہی کے ماہر محققین کے نتائج تحقیق کو بنیاد بنایا گیا ہے اور مؤلف کا شخصی زاویۂ تحقیق اور تجزیاتی نقطۂ نظر اپنی الگ شناخت نہیں بنا پایا تاہم اس کی اپنی اہمیت و افادیت ہے۔ فارسی) کے نئے محققین و قارئین کو چشتی سلسلے کی تاریخ اور خدمات سے متعارف کرانے کی یہ پہلی ٹھوس کاوش ہے جو بہرحال قابل تحسین ہے۔

امیر کبیر سید علی ہمدانی (م ۷۸۶ھ) کی کرشماتی شخصیت اور خاص طور پر خطہ کشمیر میں اشاعت اسلام کے سلسلے میں آپ کی گراں قدر خدمات سے ہم سب بخوبی آگاہ ہیں اور برصغیر میں اس موضوع پر خوب داد تحقیق دی گئی ہے۔ ایران میں ڈاکٹر پرویز اذکایی نے *مروج اسلام در ایران صغیر، احوال و آثار میر سید علی همدانی* (۲) کے نام سے آپ کے سوانح، تصانیف اور خدمات پر ایک مبسوط کتاب شائع کی ہے۔ اس میں ضمیمے کے طور پر رسالۂ ہمدانیہ کا متن بھی شامل ہے۔ ڈاکٹر اذکایی کی یہ تحقیق اپنے موضوع پر بہت اہم اور حوالہ جاتی نوعیت کی کتاب ہے۔

صوفیائے برصغیر کے حوالے سے ضمنی طور پر اکبر ثبوت کی کتاب *فیلسوف شیرازی در هند* (۳) کا ذکر بھی ضروری ہے۔ بنیادی طور پر اس تحقیق کا موضوع برصغیر میں ملا صدرا شیرازی (م ۱۰۵۱ھ) کے فلسفے کے دور رس اثرات کا جائزہ ہے لیکن اس میں ضمناً کئی ایسے صوفیۂ کرام کا ذکر بھی آگیا ہے جنہوں نے فلسفیانہ مسائل میں عرفانی یا عرفانی مسائل میں فلسفیانہ نقطۂ نظر اپنایا ہے۔ صوفیۂ برصغیر کے بعض پیچیدہ افکار و نظریات کی فلسفیانہ جہتیں سمجھنے

میں اس کتاب سے بہت مدد مل سکتی ہے، لیکن شاید اس کے تمام مطالب اور توجیہات و تعبیرات سے کامل اتفاق ممکن نہ ہو۔

عمومی تحقیق کے ذیل میں برصغیر کے ایک محقق سید اطہر عباس رضوی کی ایک انگریزی تصنیف: A History of Sufism in India (۴) کے فارسی ترجمے کا ذکر ضروری ہے جو منصور معتمدی نے تاریخ تصوف در ھند(۵) کے نام سے کیا ہے اور ایرانی محققین کے لیے بہت اہمیت کا حامل ہے۔

برصغیر کے فارسی عرفانی متون کی تصحیح و تحقیق کے سلسلے میں ڈاکٹر محمود عابدی کا نام معاصر ایرانی محققین میں سب سے نمایاں ہے۔ ڈاکٹر محمود عابدی نے ۱۳۷۶ش/۱۹۹۷ء میں درویش گنج بخش کے نام سے حضرت سید علی ہجویریؒ کی عظیم کتاب *کشف المحجوب* کا انتخاب شائع کیا(۶) جس میں فاضلانہ مقدمہ، توضیحات، فہارس اور اشاریہ بھی شامل ہیں۔ اس کتاب کو بہت پذیرائی حاصل ہوئی۔(۷) گذشتہ برس ڈاکٹر محمو عابدی کے اہتمام سے *کشف المحجوب* کا مکمل متن بھی شائع ہوا (۸) جو بلاشبہ تحقیق و تصحیح کا شاہکار ہے۔ اسے *کشف المحجوب* کا بہترین اور قابل اعتماد ترین متن قرار دیا جاسکتا ہے۔(۹)

چشتی نظامی سلسلے کے بانی حضرت خواجہ نظام الدین اولیا دہلویؒ(م ۷۲۵ھ) کا مجموعۂ ملفوظات *فوائد الفواد*، مرتبہ امیر حسن علاء سجزیؒ(م۷۲۵ھ) برصغیر کے ملفوظاتی ادب میں جس قدر و منزلت کا حامل ہے، وہ مخفی نہیں۔ یہ کتاب پہلی بار ۱۷۷۵ء میں لکھنؤ سے شائع ہوئی تھی۔ اس کے بعد اس کی کئی اشاعتیں سامنے آئیں۔ جدید تحقیقی معیارات کا حامل اس کا مدون متن پہلی بار ۱۹۶۶ء میں محمد لطیف ملک کے مقدمہ و حواشی و فہارس کے ساتھ لاہور سے شائع ہوا۔ خواجہ حسن ثانی نظامی کے اہتمام سے بھی اس کا مستند فارسی متن اور اردو ترجمہ شائع ہوچکا ہے۔(۱۰) ایران میں *فوائد الفواد* کا متن پہلی بار ڈاکٹر محسن کیانی کے توسط سے شائع ہوا ہے۔(۱۱)*فوائد الفواد* کا یہ ایرانی ایڈیشن محمد لطیف ملک کی اشاعتِ لاہور ہی کا عکس جمیل ہے۔ بہرحال ایران سے اس کی اشاعت ایسا امر نہیں ہے جس سے صرف نظر کیا جائے۔

شیخ ضیاء الدین نخشبی بدایونی چشتیؒ(م۷۵۱ھ) کثیر التصانیف شخصیت ہیں۔ان کی بیشتر تصانیف برصغیر میں متعدد بار شائع ہوچکی ہیں۔ ایران میں ان کی دو کتابیں اشاعت پذیر ہوئی ہیں۔ ایک *سلک السلوک* ہے جو شیخ کی بہترین تصنیف مانی جاتی ہے اور ایک صوفی دانشور کے ساتھ ساتھ انہیں ایک مسلمہ فارسی ادیب کے طور پر بھی متعارف کراتی ہے۔ *سلک*

السلوک ۱۳۱۳ھ میں مطبع مجتبائی دہلی سے شائع ہوئی تھی۔ ایران کے عرفانیاتی محقق ڈاکٹر غلام علی آریا نے پانچ اہم مخطوطات کی روشنی میں بڑی عرق ریزی سے اس کے متن کی تصحیح کی اور اس پر مفید مقدمہ اور حواشی و تعلیقات لکھے۔(۱۲)

شیخ نخشبیؒ کی دوسری تصنیف *طوطی نامہ*، ڈاکٹر فتح اللہ مجتبائی اور ڈاکٹر غلام علی آریا کی تصحیح اور حواشی و تعلیقات کے ساتھ ایران سے شائع ہوئی ہے۔(۱۳) *طوطی نامہ* برصغیر کے عرفانی ذخیرۂ ادب میں علامتی اور داستانوی پیرائے کی وجہ سے بہت مقبول ہے اور اسے عالمی سطح پر بھی خاصی پذیرائی نصیب ہوئی ہے اور اس کے ترکی، منگولی، جرمن اور انگریزی تراجم شائع ہوچکے ہیں۔ ایرانیوں کا اس سے اعتنا بھی اس کی اہمیت کی روشن دلیل ہے۔ *طوطی نامہ* بھی ۱۳۱۳ھ میں ہندوستان میں شائع ہوچکی تھی۔ ان محققین نے مطبوعہ متن کے علاوہ پانچ قلمی نسخوں کو بھی پیش نظر رکھا ہے اور ان کی کاوشوں سے *طوطی نامہ* کا بہتر انداز میں تصحیح شدہ متن سامنے آیا ہے۔

برصغیر کا ایک اہم تذکرۂ اولیا *ثمرات القدس من شجرات الانس* بھی ایران میں شائع ہوا ہے۔(۱۴) اس کے مصنف میرزا لعل بیگ لعلی بدخشی (م۱۰۲۲ھ) ہیں اور ڈاکٹر سید کمال حاج سید جوادی نے پاکستان میں موجود دو مخطوطات کی روشنی میں اس کی تصحیح متن کی ہے اور تعلیقات لکھی ہیں۔ ڈاکٹر جوادی نے ۸۲ صفحات پر مشتمل مقدمے میں اختصار سے برصغیر میں تصوف کے آغاز و ارتقا کی تاریخ اور اہم سلسلوں کا تعارف بھی کرایا گیا ہے۔ کتاب کے آخر میں متعدد فہارس اور اشاریے بھی ہیں لیکن ان میں نواقص موجود ہیں۔ اس اشاعت میں کئی قدیم و جدید تصاویر بھی محفوظ ہوگئی ہیں۔ سات صفحے کا مختصر اور جامع انگریزی پیش لفظ بھی ہے۔ اس اشاعت میں تصحیح متن کا اعلیٰ معیار برقرار رکھا گیا ہے۔ البتہ مقدمے میں بیان کیے جانے والے مصنف کے احوال میں تشنگی سی محسوس ہوتی ہے۔ جب کہ مصنف کے اپنے شخصی حالات و کوائف پر خود کتاب میں جابجا کئی اشارات ملتے ہیں۔

برصغیر کے محقق قاضی تلمذ حسین کی مرتبہ *مرآت المثنوی* کی نئی اشاعت بھی اسی سلسلے کی اہم کڑی ہے۔(۱۵) یہ کتاب *مثنوی معنوی* کا بہترین موضوعاتی اشاریہ ہے۔ اس کی پہلی اشاعت ۱۳۵۲ھ میں حیدرآباد سے ہوئی تھی۔ ۱۳۶۱ش/۱۹۸۲ء میں یہ تہران سے بھی شائع ہوئی۔ یہاں اس کی جس اشاعت کا ذکر مقصود ہے، وہ ایران کے نامور حافظ شناس بہاء الدین خرم شاہی کے اہتمام سے سامنے آئی ہے۔ خرم شاہی نے متنِ اشعار کے سلسلے میں پروفیسر نکلسن کے ایڈیشن سے استفادہ کیا ہے، آیات و احادیث کی تخریج کی ہے، کئی فہارس

شامل کی ہیں اور سب سے مفید کام یہ انجام دیا ہے کہ جامع اور دقیق کشف الابیات کا اضافہ بھی کردیا ہے جس سے *مرآت المثنوی* کی افادیت دوچند ہوگئی ہے۔

ایران میں گذشتہ چند برسوں میں برصغیر کی کئی ادبی و عرفانی شروح بھی شائع ہوئی ہیں۔ ان کی اہمیت کے پیش نظر انہیں متون سے الگ بیان کیا جاتا ہے:

عبدالرحمان ختمی لاہوری کی شرح *دیوان حافظ* چار جلدوں میں پہلی بار ایران سے شائع ہوئی ہے۔(۱۶) ختمی لاہوری کی ایک اور شرح دیوان حافظ بھی *مرج البحرین* (تالیف ۱۰۶۶ھ) کے نام سے موجود ہے۔ برصغیر میں لکھی جانے والی حافظ کی شرحوں میں اس کا مقام بہت بلند ہے، بلکہ خرم شاہی نے تو اپنے دیباچے میں اسے پوری دنیائے فارسی میں حافظ کی بہترین شرح قرار دیا ہے۔ زیرنظر متن کی تدوین بہت معیاری ہے۔ شرح کے متن میں بھی، حواشی میں بکثرت دوسرے اہم منابع کے تائیدی و استخراجی حوالے دیے گئے ہیں۔ طرح طرح کی فہرستوں اور کشف الابیات نے اسے ایک معتبر حوالہ جاتی کتاب بنادیا ہے۔ خاص طور پر اس کی موضوعاتی فہرست بہت مفید ہے۔

محمد رضا ملتانی لاہوری (م۱۰۵۸ھ) کی تالیف *مکاشفاتِ رضوی* کو *مثنوی معنوی* کی شرحوں میں نمایاں مقام حاصل ہے۔ یہ کتاب ۱۲۹۰ھ میں دہلی اور ۱۲۹۴ھ میں لکھنو سے شائع ہوچکی ہے۔ ایران میں کورش منصوری کے اہتمام سے اس کی اشاعت عمل میں آئی ہے(۱۷) جس سے کتاب کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

برصغیر میں لکھی جانے والی حافظ کی ایک اور شرح *بدرالشروح* بھی کئی بار برصغیر کے علاوہ ایران سے بھی شائع ہوچکی ہے۔ مولوی بدرالدین اکبرآبادی کی یہ تالیف، *دیوان حافظ* کی ایک مشکل لیکن مقبول عارفانہ شرح ہے۔ اسلامی انقلاب کے بعد اس کے کئی ایڈیشن شائع ہوچکے ہیں۔(۱۸)

حال ہی میں *مثنوی معنوی* کی ایک اور ضخیم شرح سات جلدوں میں تہران سے اشاعت پذیر ہوئی ہے۔ اس کا نام *مخزن الاسرار* ہے اور یہ ولی محمد اکبرآبادی کی تالیف ہے۔(۱۹) عرفانیات کے معروف محقق نجیب مائل ہروی نے اس کی ہندوستانی اشاعت کے علاوہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور کے ایک قلمی نسخے سے مدد لیتے ہوئے دیدہ ریزی سے اس کے متن کی تصحیح و تدوین کی ہے۔

برصغیر کے عرفانی ادب پر ایران میں ہونے والے تحقیقی کام کا یہ اجمالی تعارف مکمل ہوا۔ اس کے اختتام پر، بہت سوچ بچار کے بعد قائم ہونے والی اس رائے کا اظہار ضروری

ہے کہ ایرانیوں کا اس موضوع کی طرف یہ علمی و تحقیقی میلان بہت پسندیدہ اور قابل قدر ہے اور اسے کسی بھی سطح پر نظرانداز نہیں ہونا چاہیے لیکن ان معاصرین میں سے چونکہ بعض محققین کے کچھ موضوعات تکراری ہیں اور بعض کے ہاں عاجلانہ رویہ بھی جھلکتا ہے اس لیے ان کے تحقیقی نتائج کو بہ تمام و کمال قبول کرنے اور انہیں سند کی حیثیت دینے میں جلدبازی نہیں کرنی چاہیے۔

حوالہ جات

۱۔تہران، کتاب فروشی زوار، ۱۳۶۵ش/۱۹۸۶ء۔
۲۔ہمدان، دانشگاہِ بوعلی سینا، ۱۳۷۰ش/۱۹۹۱ء۔
۳۔تہران، مرکز بین المللی گفتگوی تمدن ھا، ۱۳۸۰ش/۲۰۰۱ء۔
4-S. Athar Abbas Rizvi*A History of Sufism in India*, New Delhi,1986,(2 Vols)
۵۔تہران، مرکز نشر دانشگاھی، جلد اول، ۱۳۸۱ش/۲۰۰۲ء۔
۶۔درویش گنج بخش، *گزیدۂ کشف المحجوب*، تہران، انتشارات سخن، ۱۳۷۶ش/۱۹۹۷ء۔
۷۔تفصیل کے لیے دیکھیے: غلام معین الدین نظامی، ''درویش گنج بخش، ایک مطالعہ''، *اورینٹل کالج میگزین*، پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور، ج ۷۹، شمارہ ۳۔۴، شمارہ مسلسل ۲۹۳۔۲۹۴، ۲۰۰۴، ص ۱۱۰۔۱۰۳
۸۔تہران، انتشارات شروش، ۱۳۸۳ش/۲۰۰۴ء۔
۹۔تفصیل کے لیے دیکھیے: معین نظامی، ''دکتر محمود عابدی و تصحیح کشف المحجوب ہجویری''، *اورینٹل کالج میگزین*، پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج، لاہور، ج ۸۰، شمارہ ۳۔۴، شمارہ مسلسل ۲۹۷۔۲۹۸، ۲۰۰۵ء، ص ۸۸۔۸۳
۱۰۔امیر حسن، خواجہ، *فوائد الفواد*، ترجمہ حسن ثانی نظامی، دہلی، اردو اکادمی، ۱۹۹۲ء۔
۱۱۔امیر حسن علاء، سجزی، *فوائد الفواد*، تصحیح محمد لطیف ملک، بہ کوششِ دکتر محسن کیانی (میرا)، تہران، انتشاراتِ روزنہ، ۱۳۷۷ش/۱۹۹۸ء۔
۱۲۔تہران، کتاب فروشی زوار، ۱۳۶۹ش/۱۹۹۰ء۔
۱۳۔تہران، منوچہری، ۱۳۷۲ش/۱۹۹۳ء۔
۱۴۔میرزا لعل بیگ لعلی بدخشی، *ثمرات القدس من شجرات الانس*، مقدمہ، تصحیح و تعلیقات از دکتر سید کمال حاج سید جوادی، تہران: پژوھشگاہ علوم انسانی و مطالعاتِ فرہنگی، ۱۳۷۶ش/۱۹۹۷ء۔
۱۵۔قاضی تلمذ حسین، *مرآت المثنوی*، تصحیح، مقدمہ، کشف الابیات از بہاء الدین خرم شاہی، تہران: نشر گفتار، ۱۳۷۸ش/۱۹۹۹ء۔
۱۶۔ابوالحسن عبدالرحمان ختمی لاہوری، *شرح عرفانی غزل ھای حافظ*، تصحیح و تعلیقات از بہاء الدین خرم شاہی، کورش منصوی، حسین مطیعی امین، تہران: نشر قطرہ، ۱۳۷۴ش/۱۹۹۵ء۔
۱۷۔محمد رضا، لاہوری، *مکاشفات رضوی*، تصحیح و اہتمام کورش منصوری، تہران، ۱۳۷۷ش/۱۹۹۸ء۔

جامعات میں سید علی ہجویری سے متعلق تحقیق

مجاہد علی☆

ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی جلابی ہجویری (۴۶۵۔۴۰۰ھ) تصوف و عرفان پر مکمل کتاب، *کشف المحجوب* کے مؤلف اور پانچویں صدی ہجری کے معروف عالم و عارف اور شاعر ہیں۔ آپ کا خاندان علم و فضل اور زہد و تقویٰ میں بہت مشہور اور آپ کا سلسلہ نسب حضرت علیؑ سے جا ملتا ہے۔(۱)

سید علی ہجویری اپنے مرشد کے حکم پر لاہور تشریف لائے اور لاہور کو مرکز بنا کر آپ نے پورے برصغیر کو نور اسلام سے منور کیا۔ لاہور ہی میں آپ نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب *کشف المحجوب* تصنیف کی جو آج بھی متلاشیان علم و معرفت کے لیے مشعل راہ ہے۔ لاہور میں آپ کا مزار برصغیر پاک و ہند کا سب سے بڑا روحانی مرکز اور مرجع خلائق ہے۔ شریعت و طریقت کے ضمن میں سید علی ہجویری کی خدمات کے سبب ان کا نام تا ابد زندہ و جاوید رہے گا۔ علامہ محمد اقبال نے آپ کی دینی خدمات کو یوں خراج تحسین پیش کیا ہے:

سید ہجویر مخدوم امم مرقد او پیر سنجر را حرم
بندھای کوھسار آسان گسیخت در زمین ھند تخم سجدہ ریخت
عہد فاروق از جمالش تازہ شد حق ز حرف او بلند آوازہ شد
خاک پنجاب از دم او زندہ گشت صبح ما از مہر او تابندہ گشت(۲)

کشف المحجوب تصوف و عرفان کے موضوع پر فارسی زبان میں لکھی جانے والی پہلی بے بدل نثری تصنیف ہے جس نے دنیا کے عرفانی ادب پر بالعموم اور ایران و افغانستان کے ادب پر بالخصوص دور رس اثرات مرتب کیے۔ *کشف المحجوب* میں سیر و سلوک، اس کے آداب، عرفا کے احوال و مقامات اور اکابر صوفیہ کے فرقوں اور تعلیمات بیان کرنے کے

☆ لیکچرر شعبہ فارسی، البیرونی گورنمنٹ کالج، پنڈدادن خان، جہلم

ساتھ تصوف کے آغاز و ارتقا کا موضوع بھی زیر بحث آگیا ہے۔ یوں *کشف المحجوب* تذکرۂ عارفان ہونے کے ساتھ ساتھ تاریخ تصوف اسلامی و دیگر مذاہب کے تاریخی مطالب بھی اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ درحقیقت *کشف المحجوب* اسلام کی پہلی چار صدیوں پر مشتمل تصوف وعرفان کا دائرۃ المعارف ہے۔ ملک الشعرا محمد تقی بہار *کشف المحجوب* کی سبک نگارش کے بارے میں یوں رقم طراز ہے: ''*کشف المحجوب* کتاب نفیسی است کہ در ادبیات فارسی بی نظیر است و بہ زبان فارسی بسیار سادہ و بہ سبک قدیم تالیف شدہ است۔ میتوان آنرا یکی از کتابہای طراز اول شمرد۔''(۳)

کشف المحجوب اپنے دلپذیر مطالب اور نفیس سبک نگارش کی وجہ سے مجسم پیرومرشد ہوگئی ہے۔ شیخ المشائخ خواجہ نظام الدین اولیاؒ *دررِ نظامی* میں فرماتے ہیں: ''اگر کسی را پیری نباشد چون این کتاب را مطالعہ کند او را پیدا شود۔''(۴)

سید علی ہجویری اور *کشف المحجوب* کے بارے میں تحقیقات جہاں سید علی ہجویری کی زندگی، آثار اور ان کی علمی و عرفانی خدمات کے مختلف پہلو اجاگر کرنے میں ممد معاون ثابت ہورہی ہیں وہاں لوگوں کی ذاتی دلچسپی، موضوعی اہمیت اور دینی و ثقافتی معاشرت کے پیش نظر ان کی اہمیت و ضرورت مزید دو چند ہوجاتی ہے۔ مندرجہ ذیل فہرست مقالات سید علی ہجویری کے بارے میں محققین کی تحقیق کا رخ متعین کرنے اور نئے موضوعات کے انتخاب میں مددگار ثابت ہوگی۔

سید علی ہجویری کے بارے میں یونیورسٹی کی سطح پر تحقیقی کام بیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں شروع ہوا۔ اس تحقیقی اور عرفانی روایت کو آگے بڑھانے میں تہران یونیورسٹی کو برتری حاصل ہے جہاں سید علی ہجویری کے احوال و آثار پر مختلف موضوعات کے تحت چھ مقالے لکھے جاچکے ہیں۔ پی ایچ ڈی کی سطح پر ایک تحقیقی مقالہ جامعۃ الازھر، مصر میں بھی لکھا گیا ہے۔ پاکستان میں پنجاب یونیورسٹی لاہور پانچ مقالات اور نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز (NUML) اسلام آباد، ایم اے کی سطح پر دو مقالات کے ساتھ اس کارخیر میں شریک و سہیم ہیں۔ ان میں ایرانی نژاد محمد حسین تسبیحی کا تحقیقی مقالہ ''تحلیل کشف المحجوب و شرح احوال و آثار ابوالحسن علی بن عثمان جلابی الہجویری الغزنوی'' بھی شامل ہے جس پر پنجاب یونیورسٹی لاہور کی طرف سے ان کو پی ایچ ڈی کی ڈگری عطا ہوئی۔ مقالات کا تعارف مقالہ نگاروں کے نام کی الفبائی ترتیب کے ساتھ درج ذیل ہے:

پی ایچ ڈی (Ph.D) کی سطح کے تحقیقی مقالات:

۱۔ اسعاد عبدالهادی قندیل:

کشف المحجوب للهجویری (*کشف المحجوب* کا عربی ترجمہ)، جامعۃ الازہر، مصر، ۱۳۹۴ھ/۱۹۷۴ء، مطبع الاہرام التجاریۃ قاہرہ سے دو جلدوں میں شائع ہو چکا ہے؛ ۳۹۷ ص۔ جزو اول مقدمہ اور سید علی ہجویری کے احوال و آثار پر مشتمل ہے اور جزو دوم ترجمہ عربی *کشف المحجوب* اور مختلف فہارس پر مشتمل ہے۔ یہ ترجمہ ۱۹۸۰ء میں لبنان سے بھی شائع ہو چکا ہے۔(۵)

۲۔ محمد حسین تسبیحی:

تحلیل کشف المحجوب و شرح احوال و آثار ابوالحسن علی بن عثمان جلالی الهجویری الغزنوی، پنجاب یونیورسٹی لاہور، ۱۹۸۵ء، ۸۳۱ص۔ شمارہ TPCIV III، مین لائبریری پنجاب یونیورسٹی لاہور۔ یہ تحقیقی مقالہ ۱۹۹۹ء میں مسند ہجویری اورینٹل کالج پنجاب یونیورسٹی لاہور کی طرف سے شائع ہو چکا ہے۔

ایم فل (M.Phil) کی سطح کے تحقیقی مقالہ

۳۔ مجاہد علی:

''کتابشناسی ابوالحسن علی بن عثمان ہجویری معروف بہ داتا گنج بخشؒ''، شعبہ فارسی اورینٹل کالج پنجاب یونیورسٹی لاہور، سیشن ۲۰۰۳۔۲۰۰۱ء، شمارۂ کتابخانہ اورینٹل کالج پنجاب یونیورسٹی لاہور، M.Phil. T10، ۱۸۱ ص۔

ایم اے (M.A) کی سطح کے تحقیقی مقالات

۴۔ ارشاد بیگم:

''سماع در کشف المحجوب''، شعبۂ فارسی، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد، دورۂ تحصیلی ۹۸۔۱۹۹۷ء، شمارہ ۸۹۰/۳۵۲۶۷ کتابخانۂ گنج بخش، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد

۵۔ رابعہ سلیم:

''حضرت علی ہجویری کا نظریہ علم''، شعبہ فلسفہ، پنجاب یونیورسٹی لاہور، ۱۹۸۸ء شمارہ ع۹۲۳/۶۳ ۲۹۸ T ، مین لائبریری، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

۶۔ رفعت آرا:

''داتا گنج بخش علی ہجویری اور کشف المحجوب کا تنقیدی جائزہ'' شعبۂ اردو اورینٹل

کالج پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۱۹۶۷ء، شمارہ ع ۹۲۳ر۶۹۲ و T۲۹۸ مین لائبریری، پنجاب یونیورسٹی، لاہور۔

۷۔ کاشفہ ناز:

''آداب صحبت در کشف المحجوب''، شعبۂ فارسی، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد، ۱۹۹۸ء، شمارہ ۳۶۱۱۸/۸۹۰ کتابخانۂ گنج بخش مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد۔

۸۔ میمونہ نسرین:

''حضرت ہجویری اور مذہبی تجربہ''، شعبۂ فلسفہ، پنجاب یونیورسٹی لاہور، ۱۹۷۹ء، شمارہ ع ۹۲۳م/۶۲ء T ۲۹۷، مین لائبریری پنجاب یونیورسٹی، لاہور۔

بی اے (B.A) کی سطح کے تحقیقی مقالات،

۹۔ اصلعلی ایمادی:

''بحثی کوتاہ پیرامون کشف المحجوب ہجویری (اصطلاحات و عبارات)''، شعبہ زبان و ادبیات فارسی، دانشکدۂ ادبیات و علوم انسانی، تہران یونیورسٹی، ایران۔ ۱۳۴۷ش، ۴۵ ص، شمارہ ۱۳۶/۵۷۔(۶)

۱۰۔ فرح وش شمسی:

''استخراج مفعول صریح، صفت و موصوف وحالت اضافہ مقتبس از کشف المحجوب جلابی ہجویری''، شعبۂ زبان و ادبیات فارسی، دانشکدۂ ادبیات و علوم انسانی، تہران یونیورسٹی، ایران، ۱۳۴۰ش، ۶۷ ص، شمارہ ۸۹۶/۴۰(۷)

۱۱۔ علی جاماسب:

''مختصات نثر کشف المحجوب''، شعبۂ زبان و ادبیات فارسی، دانشکدۂ علوم و ادبیات انسانی، تہران یونیورسٹی، ایران، ۱۳۲۸ش، ۷۰ص، شمارہ ۱۳۶/۵۳۔(۸)

۱۲۔ فیروز مؤدت:

''طرح دستور تاریخی فارسی کشف المحجوب''، شعبۂ زبان و ادبیات فارسی، دانشکدۂ ادبیات وعلوم انسانی، تہران یونیورسٹی، ایران، ۱۳۴۴ش، ۵۹ ص، شمارہ ۱۲۹۰/۱۷۶(۹)

۱۳۔ یوسف قریب:

کشف المحجوب ، شعبۂ زبان و ادبیات فارسی، دانشکدۂ ادبیات وعلوم انسانی،

تہران یونیورسٹی، ایران، ۱۳۳۱ھ ش، ۵۷ ص ۔(۱۰)

۱۴۔محمد مہدی ہاشمی:

''ارتباط کشف المحجوب با تذکرۃ الاولیاء عطار و تحقیق در اینکہ آیا یکی از دیگری اقتباس کردہ و سرقت شدہ است''، شعبۂ زبان و ادبیات فارسی، دانشکدۂ ادبیات و علوم انسانی، تہران یونیورسٹی، ایران، ۱۳۱۷ھ ش۔(۱۱)

منابع

۱۔غلام سرور لاہور، *خزینۃ الاصفیاء*، چاپ منشی نول کشور، کانپور، ۱۹۱۴ء، جلد دوم، ص ۲۳۲

۲۔ا۔اقبالؒ، *کلیات اقبال*، شیخ غلام علی سنز، ۱۹۷۵ء، ص ۵۲

۳۔*سبک شناسی* بہار ملک الشعرا محمد تقی، مؤسسہ انتشارات امیر کبیر، تہران، ۱۳۷۵ھ ش، جلد دوم، ص ۱۸۷

۴۔بنقل از عبدالماجد دریا آبادی، *تصوف اسلام*، اعظم گڑھ، ۱۳۴۳ھ، ص ۳۷

۵۔محمود عابدی، *کشف المحجوب* علی بن عثمان ہجویری، مقدمہ تصحیح و تعلیقات، انتشارات صدا و سیما، سروش، تہران ۱۳۸۳ش، مقدمۂ مصحح، ص ۵۵

۶۔محمد حسین تسبیحی، *تحلیل کشف المحجوب و شرح و آثار ابوالحسن علی بن عثمان جلالی الھجویری الغزنوی*، مین لائبریری پنجاب یونیورسٹی لاہور، ۱۹۸۵م، شمارہ TPC IV III، ص ۷۹۲

۷۔ایضاً، ص ۷۹۰

۸۔بشارت مہری دخت، *فہرست رسالہ ھای تحصیلی دانشگاہ تہران*، جلد یکم، از انتشارات کتابخانہ مرکزی و مرکز اسناد، دانشگاہ تہران، ۲۵۳۶ ش، ص ۱۵۶

۹۔ایضاً

۱۰۔ایضاً، ص ۱۲۳

۱۱۔ایضاً، ص ۱۷۶

☆☆☆

ایرانی عوامی ادب پر ایک طائرانہ نظر

ڈاکٹر محمد صابر ☆

افسانوں، ضرب الامثال، ترانوں، پہیلیوں، اساطیر، پیدائش، موت، شادی، رقص وغیرہ کے مقامی آداب و رسوم کے مجموعے کو عوامی ادبیات کہتے ہیں۔ یہ لوگوں کے کلچر کا ایک حصہ ہے جس کے ذریعے وہ اپنے خیالات، احساسات اور خواہشات کو نسل در نسل منتقل کرتے ہیں، جو مختلف قوموں کی عہد بہ عہد خوبصورتی اور اخلاقی معیاروں کی نشاندہی کرتی ہیں۔ انہیں کسی زبان اور کلام کا ہنر بھی کہتے ہیں، کیونکہ یہ پرانی نسلوں کی معنوی میراث ہے، جو زبانی صورت میں آنے والی نسلوں میں دلچسپی کی بنا پر رائج ہوتی ہے اور دیہاتی جو کہ مقامی رسوم کی حفاظت کرتے ہیں، انکی دلچسپی کی بنا پر داستانی، غیر داستانی اور ڈرامائی ادبیات مختلف طریقوں سے محفوظ رہتی ہے اور ان کی زندگی کے اسلوب کی ضرورت کے مطابق جو فطرت کے ساتھ ان کے احساس اور خیال کی قوت کی افزائش کا باعث ہوتی ہے، اکثر ان میں رواج پاتی ہے، اور ان کے یقین، خواہشات اور مقامی رسومات سے تقویت حاصل کرتی ہے۔ داستانی آثار کے اہم ترین حصے تاریخی، نیم تاریخی، عاشقانہ، اخلاقی، پند آموز، تمثیلی، طنز آمیز اور خیالاتی قصے یا افسانے ہوتے ہیں جو اکثر نثر اور بعض اوقات نظم کی صورت میں ملتے ہیں۔ غیر داستانی آثار مثلاً پہیلیاں، مثالیں اور لطیفے البتہ نثر اور نظم دونوں صورتوں میں نظر آتے ہیں۔

عامیانہ شاعری بیت، دوبیتی، ترانہ اور مثنوی کی صورتوں میں دکھائی دیتی ہے۔ غیر ڈرامائی آثار میں تحرک بھی ہوتا ہے، مثلاً تعزیہ، شبیہ خوانی، نقالی، تقریریں اور پتلی تماشا یہ اکثر نظم یا مغموم گفتگو کی صورت میں موسیقی کے ساتھ نظر آتے ہیں۔ ادبیات عامیانہ کے رواج و مقبولیت کی بڑی وجہ لوگ ہی ہوتے ہیں، جنے وہ سادہ اور روان صورت میں بیان کرتے ہیں۔ اس میں مروجہ کنایات، تشبیہات اور روزمرہ اصطلاحات کو خیالی یا حقیقی واقعات کی صورت میں ادا کیا جاتا ہے۔ کبھی کبھی حقیقت اور خیال کی آمیزش ادبیات عامیانہ کی وجہ سے اور بھی

☆ لیکچرر شعبہ فارسی، اورینٹل کالج، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

بڑھ جاتی ہے۔ عوامی ادبیات میں اشعار اور ترانوں کی بنیاد عروض و قافیہ کے اصول نہیں ہوتے بلکہ زیادہ تر لفظ کے لہجے اور آہنگ پر زور دیا جاتا ہے۔ یہ ادب مختلف طریقوں سے لوگوں میں ایک خاص مدت تک مقبول رہتا ہے، مثلاً پریوں اور جانوروں کے قصے اور افسانے سکول کے بچوں اور نوجوانوں میں دلچسپی کا باعث ہوتے ہیں، ترانے جوانوں کے احساسات کو ابھارتے ہیں اور حکایتیں، ضرب الامثال اور ڈرامے بڑوں اور جوانوں کو پرجوش رکھتے ہیں۔ اس لیے کلچر اور مقامی رسوم کی مختلف جگہوں پر مختلف خصوصیات ہوتی ہیں۔ عوامی ادبیات میں مختلف روایتیں پائی جاتی ہیں۔ کئی سالوں تک نقالوں اور قصہ گوؤں نے قہوہ خانوں اور مجلسوں میں عامیانہ داستانوں کو مختلف روایتوں سے بیان کیا اور اپنے اپنے ذوق و سلیقہ کے مطابق اب تک بیان کرتے چلے آرہے ہیں اور ہر مرتبہ ان میں نئے عناصر کا اضافہ بھی کرتے رہتے ہیں۔ داستان گوؤں اور قصہ گوؤں نے داستان گوئی کے علاوہ اس فن میں شاگرد بھی پیدا کیے ہیں جو اپنے دور کے لوگوں کی معنوی اور ذوقی ضرورتوں کو سامنے رکھتے ہوئے، قصوں اور افسانوں کو واقعات، مثالوں، شعروں اور اخلاقی نتیجوں کے ہمراہ بیان کرتے ہیں۔ عوامی ادبیات میں داستانوں میں بڑے اچھے طریقے سے آداب و رسوم، لباس پہننے، کھانا کھانے اور اٹھنے بیٹھنے کے آداب، پرانے شہروں کے آثار اور موجودہ معاشرتی زندگی کے مختلف مراحل کا بیان ہوتا ہے۔ فارسی زبان میں ایسے ادب کا ایک وسیع سرمایہ موجود ہے جسکی اپنی بعض ممتاز خصوصیات کی بنیاد پر یوں تقسیم بندی کی جاسکتی ہے:

ا۔ بہت سی شخصیات کے ساتھ اور حقیقی واقعات پر مبنی تاریخی جنگ و جدل کی کہانیاں جن کا حجم بھی زیادہ ہے مثلاً شاہنامہ، سمک عیار، ابومسلم نامہ، مختارنامہ، اسکندر نامہ، تیمور نامہ، رستم نامہ، اور حسین کرد شبستری۔

۲۔ مذہبی اور دینی داستانیں جن کے ہیرو بزرگان دین یا آل رسولؐ ہیں اور جن کا مقصد فتوحات بیان کرنا ہے، مثلاً خاور نامہ اور رموز حمزہ۔

۳۔ خیالی داستانیں جو کسی قسم کی تاریخی حیثیت نہیں رکھتی اور نہ ان کے ہیرو کوئی حقیقت رکھتے ہیں، جیسے امیرارسلان، ملک بہمن، ہزار و یک شب، بدیع الملک، نوش آفرین، گوہر تاج، سیف الملوک و بدیع الجمال وغیرہ جنہیں بدیع، خوبصورت اور اچھے طرز بیان اور تخیل، معجزاتی اور جادوئی پیرائے میں بیان کیا گیا ہے۔

۴۔ عاشقانہ داستانیں جن میں تاریخی واقعات بیان نہیں کیے جاتے، جو ہیرو پر محبت بھرے جذبات چھوڑتی ہیں۔ ان داستانوں میں نیکی، احسان اور معاشرتی و اخلاقی تنقید سے متعلق

اشارات ملتے ہیں، مثلاً چہار درویش، مکر زنان اور ہفت پیکر۔
۵۔پند آموز اور حکمت آمیز داستانیں یا تمثیلی انداز میں بیان کی گئی حکایتیں، جن میں اخلاقی اور حکیمانہ نصیحتوں کے اصول اور مطالب بیان کیے جاتے ہیں، مثلاً چہل طوطی، درودگر و جولاہہ و دختر پادشاہ عمان، وزد و قاضی و قاضی ای کہ از خرمن گل بہ زیر افتاد، اس قسم کی داستانیں مختصر مگر انسان دوستی، تربیتی اوراجتمائی مضامین سے بھری ہوتی ہیں۔
۶۔حکایت اندر حکایت۔ایسا ادب معاشرے کے اخلاق اور معنویت کے ساتھ گہرا تعلق رکھتا ہے اور اس کی بنیادیں زمانہ ماقبل اسلام میں پیوست ہیں۔ مثلاً بختیارنامہ اور ہفت وزیر، اسلام سے پہلے کی داستانیں ہیں۔اسی طرح بعد از اسلام کی بعض داستانیں مثلاً شیخ صنعان،حاتم نامہ، چہار درویش و عادل خان اور سہ درویش ہیں جو ہندی اور پہلوی ادبیات سے ماخوذ ہیں،جو ہندوستان کی پنچ تنترہ، فارس و تاجیک کی کلیلہ و دمنہ اور سند باد نامہ کی پیروی میں بیان کی گئی ہیں۔البتہ اس قسم کی داستانوں جیسی ایک ہی خصوصیات کی دوسری داستانیں بھی ہیں مثلاً امیر ارسلان کی داستان کو عاشقانہ داستانوں کے زمرہ میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ان قصوں کے ہیرو سبھی جوانمرد اور انتہا پسند ہیں، جنہوں نے اس قدیم معاشرے کے مختلف گروہوں میں سے ظلم وستم اور برائیوں کے خاتمے کے لیے بادشاہوں اور امرا سے ٹکر لی۔ان میں سے اہم نام اس طرح سے ہیں: ابومسلم خراسانی،خورشید شاہ، مرزبان شاہ،سمک عیار، حسین کرد اور امیر ارسلان۔

عورتیں بھی ان داستانوں میں ایک اہم مقام رکھتی ہیں جو مردوں کے ساتھ ہمیشہ برابری اور ہاتھوں میں تلواریں پکڑے اور ناشناس لباس میں چھپ کر نقاب کے ساتھ جنگ میں شریک ہوتی رہیں۔ قصہ گوئی اور داستان گوئی بادشاہوں کے دربار میں رائج رہی ہے اور معروف قصہ خوانوں میں سے ھمام اصفہانی،ہاشم سرخسی، ابوطاہر طرسوسی اور ابوبکر رازی، محمود غزنوی کے دربار کے قصہ گو اور تیمور کی دربار کے داستان گوؤں کے نام لیے جاسکتے ہیں۔
قصہ خوانی کا ہنرلوگوں میں ہمیشہ بہت زیادہ مقبول رہا ہے۔ اس فن میں خاصی مہارت درکار ہوتی تھی۔ اب بھی اکثر علاقوں میں جو مقامی رسوم و آداب کے لحاظ سے اہم ہیں مثلاً دوشنبہ، خجند، اوراتپہ، سمرقند اور بخارا میں بابای خارکش اور مادراوگی یا مادرخواندہ جیسے افسانوں کو بوڑھی عورتیں بیان کرتی رہتی ہیں۔

ایران کے عوامی ادب کی طرف جن مستشرقین نے پہلے پہل توجہ کی، ان میں روس کے ایران شناس ژوکوفسکی (۱۹۱۸ء-۱۸۵۸ء) اور جرمنی کے شرق شناس آرتورامانوئل کریستن سن (۱۹۴۵-۱۸۴۵ء) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔اسی طرح بیسویں صدی کے آغاز میں جن

ایرانیوں نے اس کام کی طرف توجہ دی ان میں جدید ایرانی افسانہ نویس صداق ہدایت سب سے نمایاں تھے۔ انہوں نے *نیرنگستان* اور *مجموعۂ اوسانہ* میں عامیانہ آداب و رسوم اور ترانوں کو بیان کیا ہے۔ جدید شاعر اور ادیب علی اکبر دہخدا نے فارسی ضرب الامثال کو اپنی کتاب *امثال و حکم* میں جمع کیا، فضل اللہ صبحی مھتدی نے ایران کے مختلف علاقوں کے قصوں اور افسانوں کو چند جلدوں میں *افسانہ ھا* کے نام سے یکجا کیا، اسی طرح جدید شاعر احمد شاملو نے *کتاب کوچہ* میں ایران کے مختلف علاقوں، شہروں میں رائج ضرب الامثال، افسانوں اور ترانوں کو جمع کرکے اپنے ملک کے عوامی ادب کے تحفظ کے سلسلے میں ایک اہم خدمت انجام دی ہے۔

منابع و مآخذ

۱۔*از نیما تا روزگار ما*، یحییٰ آرین پور، زوار، تہران، ۱۳۳۴ش

۲۔*دائرۃ المعارف ادبیات و صنعت تاجیک*، دانشنامۂ تاجیک، دوشنبہ، ۱۹۸۸م۔

۳۔*دائرۃ المعارف فارسی* بہ سرپرستی غلام حسین مصاحب، فرانکلین، تہران، ۱۳۴۵ش۔

۴۔*طبقہ بندی قصہ ھای ایرانی*، اولریش مارزلف؛ سروش، تہران، ۱۳۷۱ش۔

۵۔*فرھنگ اصطلاحات ادبی*، سیما داد؛ مروارید، تہران، ۱۳۷۵ش

۶۔*فرھنگ اصطلاحات ادبی فارسی*، دانشنامۂ ادب فارسی۲، بہ سرپرستی حسن انوشہ، وزارت فرہنگ و ارشاد اسلامی، تہران، ۱۳۷۶ش۔

۷۔*فرھنگنامۂ کودکان و نوجوانان*، زیر نظر توران میر ھادی و ایرج جھانشاہی؛ شرکت تہیہ و نشر فرھنگنامۂ کودکان و نوجوانان، تہران ۱۳۷۳ش

۸۔*واژہ نامۂ ھنر شاعری*، میر صادقی میمنت؛ مہناز، تہران، ۱۳۷۳ش۔

☆☆☆

ترکی میں مولانا روم سے اعتنا

تورغوت اینانج ار ☆

ا۔ تکوین

مولانا روم نے جو موت کو محبوب سے ملاقات کا وسیلہ سمجھتے تھے، اس دنیا سے کوچ کیا اور عالم ابدی سے ہمکنار ہوئے تو ان کے محب اور پیروکار جن میں سب سے ممتاز خود کے بیٹے سلطان ولد، اور حسام الدین چلپی وغیرہ تھے، سوگ میں ڈوب گئے لیکن خود مولانا روم کی حیات مبارکہ اور ان کے افکار ایک ذخیرے کے طور پر صدیوں تک انسانیت کی خدمت کے لیے یادگار رہ گئے۔ یہ عشق، آسائش، نیکی، راستبازی اور اخلاق حسنہ کا مکتب ہے جو عالم انسانیت کو اسلام کی دعوت دیتا ہے۔ مولانا روم نے سینکڑوں سال پہلے پیغمبر اسلام حضرت محمدؐ کی پیش کی گئی دعوت کی تجدید کی اور کہا:

باز آ باز آ هر آن که هستی باز آ
گر کافر و گبر و بت پرستی باز آ
این درگه ما درگه نومیدی نیست
صد بار اگر توبه شکستی باز آ[1]

مولانا روم کے عشاق یوں تو حسام الدین چلپی کے زمانے ہی سے باہم جمع ہوا کرتے تھے لیکن حسام الدین سلطان ولد اور ان کے بیٹے اولو عارف چلپی کے زمانے میں ان اجتماعات نے ایک واضح صورت اختیار کرلی اور یوں مولانا کے پیروؤں کی ایک جماعت تیار ہوگئی، سلسلۂ مولویہ کی ایک نظام کے تحت مختلف شہروں میں تکیے اور خانقاہیں وجود میں آگئیں، اور اس سلسلے سے منسوب جداگانہ عمارات منظر عام میں آنے لگیں اور لوگوں کے قلوب و اذہان کی تنویر کا ایک باقاعدہ طریقے سے اہتمام کیا جانے لگا۔

یہ سارا سلسلۂ طریقت مولانا جلال الدین رومی کے افکار کے محور کے گرد گھومتا تھا۔

☆ تورغوت اینانج ار، ''مولویگری در ترکیہ''، چشم انداز، شمارہ ۱۵، ص ۲۳

☆☆ ترک ماہر عرفانیات

ا۔ برصغیر میں یہ رباعی بالعموم شیخ ابوسعید ابوالخیر سے منسوب سمجھی جاتی ہے (مدیر اعزازی)

چونکہ سلطان ولد ہی نے اپنے والد کے افکار کو مکتبی صورت دی اس لیے وہی طریقت مولویہ کے حقیقی بانی اور پیرِ دوم کے طور پر پہچانے جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ مولانا روم اپنی زندگی کے دوران کسی خاص سلسلہ طریقت کے پیرو نہ تھے اور نہ ہی آپ نے کبھی اپنے پیروکاروں کو اس بارے میں کوئی تلقین و ہدایت کی اور نہ ہی وہ اس سلسلے میں کسی مخصوص رسوم و آداب یا ذکر اذکار کی ضرورت محسوس کرتے تھے اور نہ ہی وہ یہ چاہتے تھے کہ ان کے مریدین مخصوص لباس پہن کر دوسرے سلاسل سے منفرد نظر آئیں۔ افراد کو مرید کرتے وقت وہ ان کے سر، ریش، مونچھوں اور بھنوؤں کے چند بال کترنے پر اکتفا کرتے اور خلفا سے توقع کرتے کہ وہ فرجی جسے آج کل ''خرقہ'' کہا جاتا ہے، پہنیں۔ اس لباس کا کالر نہیں ہوتا، آستینیں کشادہ ہوتی ہیں اور آگے سے یہ کھلا ہوتا ہے۔ وہ ان کو ایک چراغ بھی عطا کرتے جو روشنی پھیلانے کا ایک استعارہ ہے۔ مولانا کے نزدیک سماع کی اہمیت عشق اور جذبے کی آگ کو تقویت بخشنے کے ایک ذریعہ سے زیادہ نہ تھا۔ البتہ ان کے بعد ان کے فرزند سلطان ولد نے اپنے زمانۂ خلافت میں مولانا کے افکار و عقاید کو ایک مستقل سلسلۂ طریقت کی صورت دے دی جس کے اپنے مخصوص آداب و رسوم تھے۔

مولانا روم سے منسوب اس مسلک کی اساس یہ سوچ ہے کہ تصوف کی جانب رجحان انسان کو ہوش میں لا کر اسے اپنی پہچان اور معرفت عطا کر دیتا ہے۔ انسان کو حقیقت تک رسائی کے لیے اپنی فطرت کی متضاد روشوں پر نہیں چلنا چاہیے۔ ذکر اور چلہ کشی حقیقت کو پا لینے کا حقیقی راستہ نہیں بلکہ ذکر بھی اس وقت مفید ہوتا ہے جب وہ فکر کو حرکت دے سکے۔ حقیقت تک رسائی کی حقیقی راہ عشق اور جذبے کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسما سے صرفِ نظر کر کے اور ماسوا سے منہ موڑ کر مرید کو خود خدا کی جستجو کرنی چاہیے۔ تنہا حقیقت خدا کا وجود ہے جس نے تمام کائنات کا احاطہ کیا ہوا ہے۔ وہ ہستیاں جو بظاہر نظر آتی ہیں حقیقت میں ان کا اپنا کوئی وجود نہیں، وجود فقط خدا کا ہے اور بس، جو خود کو ان ہستیوں کے ذریعے دکھاتا ہے۔ کائنات کی اشیا ہر لحے دوبارہ خلق ہو رہی ہیں۔ اس دنیائے اضداد میں تمام چیزیں ''اضافی'' ہیں۔ وہ لوگ جو خدا کو اس کے حقیقی معنوں میں نہیں پہچانتے وہ دنیا اور مال و زر کے غلام ہیں اور خدا کا عشق ہی وہ واحد راستہ ہے جو انسان کو اس غلامی سے نجات دلا سکتا ہے۔

مسلک رومی میں مرید کا خود کو ذاتِ مرشد میں مٹا دینا ضروری ہے یہانتک کہ وہ جب اپنے آپ کو دیکھے تو گویا مرشد کو دیکھ رہا ہو، مرشد کے تمام احکام اور آرزوؤں کو بلاشک و تردید قبول کرے اور اس کی اطاعت کو خدا اور پیغمبر خدا(ص) کی اطاعت اور اس کی مخالفت و نافرمانی

کو خدا و رسول کی مخالفت سمجھے اور کسی سے بھی ایسی گفتگو کو نہ سنے جو اسے شیخ سے دور کر دے۔ اس کا یہ عقیدہ ہونا چاہیے کہ اس کا شیخ خدا کی جانب سے نیکیوں اور خیر کا نمائندہ مطلق ہے اور اس کے حق میں کوئی بداندیشی نہیں کرسکتا۔ اسے چاہیے کہ وہ شیخ کے پاس زیادہ گفتگو نہ کرے اور اپنے نفس کی تضعیف کے لیے کوشاں رہے۔ ریاضت اور مجاہدہ کے ذریعے نفس کشی کرے۔ اسے یہ جان لینا چاہیے کہ فقط مرشد ہی اس کے نفسِ امّارہ کو مار سکتا ہے۔ چنانچہ مرید کے لیے اپنے مرشد کے حکم و ارشاد کی سختی سے پابندی کرنا اس لیے بھی اشد ضروری ہے۔

سلسلہ مولویہ میں سماع بنیادی ترین آئین کی حیثیت رکھتا ہے، جسے آئین شریف بھی سمجھا جاتا ہے۔ علاوہ بر سماع جو خاص اصولوں اور موسیقی کے ساتھ منعقد کیا جاتا ہے تلقین ذکر، تاج اور خرقہ پہننا، خلوت، طریقت میں وارد ہوجانا اور خلافت کے عطا ہونے کے بھی مخصوص اصول و ضوابط ہیں۔ مثال کے طور پر تلقین ذکر کے وقت شیخ مرید کے سامنے بیٹھ کر اس کا ہاتھ پکڑ لیتا ہے اور پھر اس سے وعدہ لیتا ہے کہ وہ گناہوں سے اجتناب کرے گا اور نیکی و تقویٰ کو اپنا شعار زندگی بنائے گا۔ پھر تین بار کلمہ توحید پڑھ کر مرید کے حق میں دعا کرتا ہے۔ دعا کرنے کے بعد شیخ یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ مرید نے دنیا سے کنارہ کشی کرلی ہے اس کے سر کے چند بال کاٹ لیتا ہے۔ خلوت دوسرے سلاسل تصوف کی طرح کی عبادت و ریاضت نہیں ہے جو چالیس دنوں پر محیط ہوتی ہے بلکہ یہاں یہ خانقاہ میں ایک ہزار اور ایک دن کی خدمت کی صورت میں انجام پذیر ہوتی ہیں۔ جس کے بعد مرید ''شیخ'' کہلانے کا مستحق ہوجاتا ہے۔

تاج پوشی اور خرقہ پوشی بھی ایک چھوٹی سی تقریب میں انجام پاتی ہیں۔ جس مرید کے لیے طے پایا ہو کہ اس کی تاج پوشی ہوگی وہ ننگے سر شیخ کے روبرو آکر اس کے زانو پر اپنا سر رکھ دیتا ہے۔ شیخ خدا سے دعا کرتا ہے کہ مرید کو فقر کی راہ میں کامیابی عطا کرے اور اس کے سر پر احسان کا روحانی تاج رکھ دے اس کے بعد وہ اسرار طریقت کے بیان اور سورۂ فاتحہ پڑھ کر بعد وہ مرید کے سر پر تاج رکھ دیتا ہے ۔ مرید کو خرقہ پہناتے وقت بھی سابقہ طریقہ کے مطابق اسرارِ طریقت اور سورۂ فاتحہ پڑھ کر دعا کی جاتی ہے۔ جس کے بعد مرید خرقہ زیب تن کرکے شیخ اور محفل میں موجود بزرگوں کے ہاتھ چوم لیتا ہے۔

ایسے درویش جو دورۂ خلوت کی تکمیل اور تربیت کے مراحل طے کرکے لازمی کمال تک دسترس حاصل کرچکے ہوں انہیں تین طرح کی خلافتیں دی جاتی ہیں۔ یعنی صورتِ خلافت، معنیِ خلافت اور حقیقت خلافت۔ صورتِ خلافت وہ خلافت ہے جس کی رو سے درویش ایک خانقاہ کا انتظام سنبھالنے کا ذمہ لے لیتا ہے۔اس قسم کے خلفا ارشاد و ہدایت کی صلاحیت نہیں

رکھتے۔ معنی خلافت وہ خلافت ہے جو ایسے درویش کو ملتی ہے جو سیر و سلوک کے مقامات اور مراتب سے خوب آشنا ہو، اسے کامل معرفت خداوند حاصل ہو اور وہ خلق خدا کے ارشاد و ہدایت کی صلاحیت بھی رکھتا ہو۔ حقیقت خلافت ایسی خلافت ہے جس کی رو سے ہدایت و راہنمائی کا اختیار عطا کیا جاتا ہے۔ جب کسی خانقاہ میں شیخ کی مسند خالی ہو تو اس کے لیے شیخ کا انتخاب ایسے ہی موخرالذکر خلفا سے ہوتا ہے۔

مسلک رومی سے منسوب افراد کو سیر و سلوک میں اپنے اپنے درجات کے مطابق مختلف طبقوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ مولوی مسلک میں پیروکاروں کی اکثریت پہلے درجے یعنی محبان کے نام سے موسوم ہوتی ہے۔ محبّ، مسلک رومی کے اصولوں کے مطابق تکبیرِ سکہ کے ذریعے طریقت میں داخل ہوتا ہے۔ وہ ایسا مرید ہوتا ہے جس نے ابھی تک درویشی کا اقرار نہ کرلیا ہو۔ دوسرے درجے میں وہ درویش شامل ہوتے ہیں جنہیں دده کہا جاتا ہے۔ اس قسم کے درویش اقرار کرلینے کے بعد، تین دن تک باورچی خانے میں مقام سقائی (پانی پلانا) پر بیٹھتے ہیں اور اگر وہ (درویشی اختیار کرنے سے متعلق) اپنے مصمم ارادے سے منصرف نہ ہوجائیں تو ایک ہزار اور ایک دن تک عراقیہ و تنورۂ خدمت پہن کر مختلف قسم کی خدمات انجام دینے میں مصروف ہوجاتے ہیں، اور حجرے میں اٹھارہ روزہ چلہ کشی کے بعد اس منصب کو حاصل کرلیتے ہیں۔ تیسرے درجے کے شیوخ ایسے افراد ہوتے ہیں جو کسی خانقاہ کا انتظام کرتے ہیں اور محبوں اور درویشوں کے امور کے نظم و نسق میں مصروف ہوتے ہیں۔ مسلکِ رومی کا آخری درجہ خلفا کا ہوتا ہے۔ خلفا دوسروں کو خلافت کی صلاحیت عطا کرسکتے ہیں۔

سلطان ولد کے بعد قونیہ کی مرکزی خانقاہ نے یہ فیصلہ کیا کہ منصبِ شیخیت کو باپ سے بیٹے یا گھرانے کے بزرگ کی طرف منتقل ہو جائے۔ اس بنیاد پر جو شخص منصب شیخیت پر فائز ہوجاتا اسے چلبی کا نام دے دیا جاتا اور وقت کے گذرنے کے ساتھ ترقی کرکے منصب چلبی پر دسترس حاصل کرلیتا تھا۔ آغاز میں چلبی وہ افراد متعین ہوتے تھے جو منصب شیخیت پر بیٹھے ہوتے تھے، اس کے بعد ان کا تعین دده میں سے ہونے لگا اور پھر بعض کشمکشوں کے سبب چلبیوں کے انتخاب کا حق سلاطین کو دے دیا گیا۔

زیادہ عرصہ نہ گذرا تھا کہ اناتولی کے مختلف علاقوں میں مولانا کے عاشق مولوی خانوں میں جمع ہوگئے اور وہاں سے جزیرہ نمائے عرب، ایشیا اور یورپ کی طرف چلے گئے۔

عشق ایسی آگ ہے جو سرحدوں کی قائل نہیں بلکہ وہ دلوں کو شعلہ ور کرکے انہیں جلا دیتی تھی۔ مولویہ مسلک ایسی طریقت ہے جس نے ترکی کے لوگوں کے فکر و فن پر اہم اثرات

مرتب کیے ہیں۔ مولانا روم جن کی فکر کی اساس وحدت الوجود کا نظریہ تھا صدیوں سے لوگوں پر اثرات مرتب کرتا چلا آرہا ہے اور مسلک مولانا روم کی خانقاہیں طریقتی سرگرمیوں کے ساتھ ساتھ ثقافتی و ہنری مراکز کے طور پر شعرا، اہل قلم اور موسیقاروں کی تربیت میں مصروف رہی ہیں۔

۱۳ ستمبر کو منظور ہوجانے والے قانون نے مولوی گری کے علاوہ، جو عثمانی دور حکومت میں ترکی کی طریقتوں میں سے معروف ترین طریقت تھی دوسری تمام طریقتوں کا خاتمہ کردیا۔ ہرچند کہ مسلک مولویہ کے پیروکاروں نے ملک شام میں اپنی سرگرمیاں جاری رکھیں لیکن وہاں کامیاب نہ ہوئے۔ ۱۹۲۶ء میں قونیہ کی مرکزی خانقاہ مولانا روم کی بارگاہ کے عجائب گھر کے طور پر دوبارہ کھل گئی۔

۲۔ چلہ کشی

مسلک مولانا روم روحانی تعلیم کے ایک نظام کے طور پر طریقت میں تازہ وارد ہونے والے افراد کو ایک ہزار اور ایک دن کی چلہ کشی کے تابع قرار دیتی رہی ہے۔ یہ چلہ کچھ اس طرح سے کھینچا جاتا تھا کہ وہ شخص جو اس مسلک کا رکن بن جانا چاہتا اسے جوان ہونا چاہیے تھا، اس کے گھرانے کی رضامندی حاصل کرلی جاتی تھی، اس راہ پر چلنے کی مشکلات اور سختیوں سے اسے آگاہ کردیا جاتا اور اگر وہ پھر بھی اصرار کرتا اور اسے قبول کرلیتا تھا تو اسے شعبۂ تعلیم جسکا نام باورچی.خانہ ہوتا میں داخلہ دروازے کے ساتھ بائیں جانب پوست (چمڑے) پر بٹھا دیا جاتا تھا، وہ تین دن تک دو زانو حالت میں اپنا سر آگے کو جھکا کر وہاں انجام پانے والے کاموں کو دیکھتا رہتا اور بلاضرورت بات کرتا نہ ہی ''پوست'' سے اُٹھ کر کہیں جاسکتا تھا۔ تین دن کے بعد وہ باورچی خانے سے خارج ہوجاتا اور اگر اس کے بعد بھی اپنے ارادے پر قائم رہتا تو جو لباس پہنے ہوئے ہوتا تھا اسی میں ۱۸ دن تک خدمتگاری میں مشغول رہتا اس کے بعد مسلک مولانا روم کا مخصوص لباس پہن کر وہ چلہ شروع کردیتا۔

چلّے کے دوران میں روزمرہ کے کام جن میں جھاڑو لگانا، ایندھن ڈھونا، بازار سے خریداری اور کپڑوں کی دھلائی وغیرہ شامل ہوتے تھے کے علاوہ سماع کی مشق کرتا، مثنوی پڑھتا اور اگر ممکن ہوتا تو بانسری، ڈھول، شعرخوانی، خطاطی، طلاکاری اور مینی ایچر آرٹ میں بھی مشغول ہوجاتا۔ وہ دَدہ شیوخ جو چلہ ختم کرکے حجروں کے مالک بن چکے ہوتے، ان مشقوں کی نگرانی کرتے تھے۔

۴۔ مسلک مولانا روم اور فن

عبدالقادر مراغی کی کتاب *مقاصد الالحان* میں ایسی ابتدائی روایات موجود ہیں جن کے ذریعے اسلام میں رقص و موسیقی کے بارے میں نظریات سامنے آتے ہیں۔ نویں صدی عیسوی کے بعد کے بعض مآخذ میں سماع سے متعلق بعض اسناد و روایات کا بھی مشاہدہ کیا گیا ہے۔

مولانا روم نے دین اور فن کے ایک عظیم عالم اور دانشور کے طور پر موسیقی کے بارے میں اپنے نظریات بیان کیے تھے۔ ان کا دل عارفانہ وجد و استغراق اور الہام و نشأۃ الھیہ کا سرچشمہ تھا۔ انہوں نے شعر موسیقی اور سماع کے اعلیٰ قدسی فنون پر گفتگو فرمائی۔

ان کا کہنا تھا کہ موسیقی تمام عام اور فیزیکل حوادث سے بلند تر اور بالاتر ایک الٰہی ذہنیت اور فراست ہے۔ چنانچہ وہ اسے ''آوازِ بزم الست'' کے نام سے تعبیر فرماتے تھے۔ یہی سبب ہے کہ مولوی خانے روحانی آداب کی تعلیم دینے کے علاوہ دور حاضر کی طرح کے ثقافت خانوں یا مراکز فنون لطیفہ کی حیثیت بھی رکھتے تھے۔

سماع یعنی مسلک مولانا روم کا وہ ذکر ہے جو مکمل طور پر موسیقی کے ساتھ انجام پاتا۔ چنانچہ اس کی وجہ سے مولوی خانوں میں موسیقی کی نظری اور عملی تعلیم کی طرف توجہ دی جانے لگی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ترکی کے عظیم ترین موسیقاروں کی ان ہی مولوی خانوں میں تربیت ہوتی رہی۔ مولوی خانوں نے موسیقی کے مختلف سروں اور راگوں کے ملاپ سے موسیقی کے ایسے مجموعے (Compositions) ترتیب دیے جو آنے والی نسلوں کو منتقل ہوگئے ہیں۔ مسلک رومی کا ترک موسیقی پر اتنا گہرا اثر موجود ہے کہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ترک کلاسیکی موسیقی مولوی خانوں میں وجود میں آکر پھلی پھولی۔

نفعی، نشاطی، فصیح احمد دده، اسرار دہ، نابی اور شیخ غالب جیسے عظیم صاحب دیوان شعرا بھی طریقت مولویہ ہی سے منسوب ہیں۔ مولانا روم کے تصوف کا مقصد مکمل طور پر واضح اور آشکار ہے۔ ان کی توجہ انسان کی ظاہری صورت کی طرف نہیں بلکہ سیرت یعنی باطنی دنیا کی طرف تھی۔ وہ چاہتے تھے کہ اسے روحانی عظمت کے بلند ترین مقامات اور اخلاقی درجات کے اوج پر پہنچا دیں۔ مولویہ مسلک میں شعر، موسیقی اور رقص جیسے فنون ایسے معنوی مظاہر ہیں جو انسان کو برائیوں سے دور اور الٰہی ہدف سے نزدیک کردیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انہیں اس مسلک کے اہم ارکان کی حیثیت حاصل ہے۔

سماع

جب مسلک مولانا روم کی بات آجائے تو فوری طور پر کلمۂ سماع، جس کے لغوی معنی

سننے کے ہیں، انسان کے ذہن میں متجلی ہوجاتا ہے۔اصطلاحاً اس کلمے کے معنی یہ ہیں کہ نغماتِ موسیقی سنتے ہوئے انسان کچھ اس طرح سے وجد اور حرکت میں آجائے کہ بے خود ہو کر رہ جائے۔ مولانا روم کے زمانے میں سماع کی تقریب بغیر کسی نظم و ترتیب اور ہیجان خیزی کے وسیلے کے طور پر بپا کی جاتی تھی، بعد میں سلطان ولد اور اولو عارف چلپی کے دور سے لے کر پیر عادل چلپی کے زمانے تک اسے ایک مکمل نظم اور نظام کے تحت لاکر سیکھا گیا۔ پندرھویں صدی کے آخر میں اس طریقے سے منعقد کی جانے والی تقریب سماع اپنی آخری صورت اختیار کرچکی تھی جس کے بعد سترھویں صدی میں اس کے اندر ''نعت شریف'' کا اضافہ ہوگیا۔

سماع تکوین کائنات، دنیا میں انسانی زندگی، عشق خدا کی خاطر اس کی حرکت اور بندگی و عبودیت کے فہم و ادراک کے ہمراہ اس کے انسان کامل کی منزل کی طرف سفر کا مظہر ہے۔

سازندے اور سماع زن (صدا کار) شیخ کی نشست کو سلام کرنے کے بعد سماع خانے میں بیٹھ جاتے ہیں اور شیخ افندی وہاں آجاتے ہیں اور سازندوں اور گلوکاروں کو سلام کرنے کے بعد اپنی نشست پر بیٹھ جاتے ہیں۔ اصل ساز بانسری ہوتی ہے اور پھر امکانی صورت میں اس میں رباب، تنبورا، قانون (ایک قسم کا باجہ) وغیرہ کا اضافہ کرلیا جاتا ہے۔

بانسری ایک موسیقار (بانسری نواز) جبکہ گلوکار ایک دوسرے موسیقار (قدوم زن باشی) کے ماتحت قرار پا جاتے ہیں۔

قدوم زن باشی کی طرف سے پروگرام کا اجرا ہوجاتا ہے۔ آئین خوان (شعرخوان) قدوم کے ہر دو ضربوں پر گلوکاری کے جوہر دکھاتے ہیں جبکہ ان میں سے ایک تو گھنٹی اور دوسرا دف (ڈھول نما) کے ساتھ اس کنسرٹ میں شامل ہوتا ہے۔

سماع کی تقریب ''نعت شریف''یعنی مولانا روم کے اشعار اور حضرت محمد مصطفیؐ کی نعت شریف سے شروع ہوجاتی ہے۔''نعت شریف'' کی طرز سترھویں صدی میں بخوری زادہ مصطفیٰ افندی ملقب بہ عطری نے ''راست'' کے مقام پر بنائی اور نعت خوان اسے کھڑے ہوکر ساز کے ساتھ پڑھتے تھے۔ نعت کے بعد قدوم کی تھاپیں سنائی دیتی ہیں جو کہ خالق کائنات کی طرف سے کائنات کی خلقت کے فرمان کی دلیل اور مظہر ہیں۔ دین اسلام کے مطابق خداوند تعالیٰ نے شروع میں انسان کے بے جان بدن کی تخلیق کی اور اس کے بعد اس میں اپنی روح پھونک کر اسے زندگی بخش دی۔ بانسری، جو نعت کے بعد بجائی جاتی ہے، وہ اُسی نفخۂ الٰہی (روح) کی طرف اشارہ ہے۔

بانسری بجائی جانے کے بعد ''پیشرو'' کا عمل شروع ہوجاتا ہے اور شیخ افندی اور

سماع زن میدانِ سماع میں بائیں سے دائیں سمت دائرہ کی صورت میں حرکت شروع کر دیتے ہیں۔ یہ حرکت جو میدانِ سماع میں تین بار انجام پاتی ہے اسے ''چرخشِ ولدی'' کہا جاتا ہے۔ وہ لکیر جو سماع خانے کے صدر دروازے کے سامنے عین وسط میں اور اس سرخ رنگ کے پوست کے سامنے دکھائی دیتی ہے وہ سماع خانے کو دو برابر حصوں میں تقسیم کرتی ہے۔اس کا نام ''خطِ استوا'' ہے اور وہ رومی مسلک افراد کے نزدیک اس حد تک مقدس ہوتی ہے کہ وہ اس پر پاؤں تک نہیں رکھتے۔

چوتھا حصہ جس کا نام ''چرخش سلطان ولد'' ہے اس میں سماع زن حضرات تین بار ایک دوسرے کو سلام کرتے ہیں اور ایک ''نشید'' (الاپ) کے ساتھ اپنی دائرہ نما حرکت کو شروع کر دیتے ہیں۔ ایک سماع زن جب دائیں طرف سے ''پوست'' (مقام شیخ) کے سامنے پہنچ جاتا ہے تو '' خط استوا'' پر پاؤں رکھے یا اس کی طرف پشت کیے بغیر واپس مڑ جاتا ہے اور مقابل سمت میں بڑھتا ہے اور اس طرح پچھلے سماع زن کے بالکل سامنے قرار پا جاتا ہے۔ جب دونوں درویشوں کی نگاہیں ایک لمحے کے لیے چار ہوتی ہیں تو وہ فوراً آگے کی طرف جھک کر ایک دوسرے کو سلام کرتے ہیں۔ اسے (اصطلاحاً) ''مقابلہ'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

وہ درویش جو میدان سماع میں نقطۂ تقاطع ''خط استوا'' کے پاس آجاتا ہے وہ اپنا سر جھکا لیتا ہے اور خط استوا پر پاؤں دھرے بغیر اپنی حرکت جاری رکھتا ہے۔ چرخش سوم (تیسری گردش) کے اختتام پر شیخ افندی ''پوست''، (مسند) پر بیٹھ جاتا ہے اور اس طرح چرخش ولدی اپنے اختتام کو پہنچ جاتی ہے۔ یہ (تین) چکر جو مربیِ روحانی (شیخ) کے زیرنظر انجام پاتے ہیں علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین کی علامتیں یا مظاہر ہیں۔

قدوم زن باشی موسیقی کی تھاپوں سے چرخش ولدی کے ختم ہوجانے کا اعلان کرتا ہے اور موسیقی شروع ہوجاتی ہے۔

سماع زن کالے رنگ کا خرقہ اتار دیتا ہے اور اپنے بازوؤں کو سمیٹ کر علامتی طور پر خدا کی وحدانیت کی شہادت دیتا ہے۔ سماع زن ایک ایک کر کے شیخ کے پاس آجاتے ہیں اور اس کے ہاتھ کو بوسہ دے کر اجازت لیتے ہیں اور سماع شروع ہوجاتا ہے۔

سماع چار حصوں پر مشتمل ہوتا ہے جن میں سے ہر حصے کو ''سلام'' کہتے ہیں۔ سماع زن باشی سماع زنوں کے ان چکروں کو کنٹرول کرنے کے لیے ضروری نظم و ترتیب کا اہتمام کرتا ہے۔

سلامِ اول، انسان کے اپنی عبدیت اور بندگی کو سمجھنے سے عبارت ہے۔

سلام دوئم، خداوند تعالیٰ کی عظمت اور قدرت کے مقابل انسان کی حیرت کا ادراک و تفہیم ہے۔
سلامِ سوم، حیرت کا عشق میں تبدیل ہوجانا ہے۔
سلامِ چہارم، انسان کی اپنی فطری ذمہ داری کی طرف واپسی ہے کیونکہ اسلام میں بندگی (عبدیت) عظیم ترین انسانی رتبہ ہے۔
چوتھے سلام کے شروع ہوتے ہی پوست نشین (شیخ افندی) بھی اپنا خرقہ اتارے اور بازوؤں کو باندھے (سمیٹے) بغیر سماع میں شامل ہوجاتا ہے۔
وہ پوست (مسند) سے میدان سماع کے وسط تک دائرہ کی شکل میں حرکت کرتا ہے اور اسی طریقے سے اپنی جگہ پر لوٹ آتا ہے۔
اس حرکت کو ''سماع پوست'' کہتے ہیں۔ اسی کے ساتھ چوتھا سلام اختتام پذیر ہوجاتا ہے اور آخری ''نشید'' (الاپ) دیا جاتا ہے۔
شیخ کے پوست پر قرار پا جانے کے ساتھ ہی آخری ''تقسیم'' بھی ختم ہوجاتی ہے اور قرآن کریم کی چند آیات کی تلاوت کرلی جاتی ہے۔ تقریب سماع ''ھو'' (اسم خدا) کی صدا اور آخری سلاموں کے ہمراہ ختم ہوجاتی ہے۔ شیخ افندی کے بعد سماع زن اور مطرب (گوتیا) شیخ کی نشست کو سلام کرکے سماع خانے سے خارج ہوجاتے ہیں۔

مسلک رومی کی بعض اصطلاحات اور تعبیرات

مسلک رومی میں بعض اصطلاحات اور تعبیریں موجود ہیں جن کا سرچشمہ عقائد ہیں۔ ''دروازہ بند کیا جانا'' ''شمع اور چولہا بجھا دینا''، ''چراغ کو جلا دینا'' جن کے مختلف معانی میں سے بعض مفاہیم ناپسندیدہ ہیں اس لیے ان کی بجائے ''لعاب ملنا'' ''شمع اور چولہے کو آرام پہنچانا'' یا ''چراغ کا بیدار کردینا'' کی اصطلاحات استعمال کی جاتی ہیں۔
میں کی بجائے ''بندہ'' یا ''فقیر'' مستعمل ہے۔ کلمہ ''تو'' ہرگز استعمال نہیں کیا جاتا اس کی بجائے مخاطب کرنے کے لیے ہمیشہ ''آپ'' کا کلمہ استعمال ہوتا ہے۔
مسلک رومی کی بہت ساری اصطلاحات یا تعبیریں دوسرے مسالک کے ساتھ مشترک ہیں جبکہ بعض تعبیریں اسی مسلک (مولوی گری) سے مخصوص ہیں:
آگاہ ہوجا، آگاہ رہ: اپنے آپ میں آ۔ یہ تعبیر حقیقت کی تفہیم پر دلالت کرنے کے علاوہ نیند سے بیدار ہونے کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ جب کسی کو نیند سے بیدار کرنا مقصود ہوتا تو اس کے تکیے پر آہستہ سے ہاتھ مار کر کہتے کہ ''بیدار ہوجاؤ''۔
خدا تیرا درد بڑھا دے: جب شیخ (دده) کسی نئے مرید کا جذبہ و عشق دیکھ لیتا تو اس کے لیے

ایسی دعا کرتا تھا جس کے معنی یہ ہیں کہ خدا تیرے عشق، خلوص، تسلیم، وفا اور اشتیاق کو بڑھا دے۔

آپ کو بارک اللہ: جب کوئی کسی کے قریب آجاتا اور نیازمندی کے ساتھ ادب پیش کرتا تو صاحب خانہ یا صاحب حجرہ اسے کہتا ''آپ کو بارک اللہ ہو'' جس سے مراد اسے خوش آمدید کہنا ہوتا تھا اور بعض اس کی جگہ ''اے واللہ'' کی عبارت استعمال کرتے اور کبھی ''عافیت ہو'' جو کچھ کھا پی لینے کے بعد کہا جاتا ہے کی جگہ بھی اسی تعبیر سے استفادہ کرتے تھے۔ اس عبارت کا جواب ''عشقت جمال باشد'' (تیرا عشق جمال یعنی خوبصورت ہو) تھا۔

عشق اور نیاز، عشق کرنا: یہ سلام کے مفہوم میں ہے۔ اگر شیخ یا کوئی دوسرا کسی دوست کا حال پوچھتا تو یہ کہنے کی بجائے کہ ''سلام ہو'' کہتے تھے ''عشق و نیاز کرتا ہے''، ''وہ آپ کے قدموں سے عشق و نیاز کرتا ہے'' یا یہ کہ ''عشق کرتا ہے''۔ اگر شیخ یا کوئی دوست کسی دوسرے کو سلام بھیجتا تو یہ کہتا تھا کہ ''ہم آپکے قدموں سے عشق و نیاز کرتے ہیں'' یا یہ کہ ''عشق و نیاز کرتے ہیں'' یا ''عشق کرتے ہیں۔''

عشق دنیا اور عشق لینا: ''عشق دینا'' کسی آنے والے کو خوش آمدید کہنے کے معنی میں مستعمل تھا اور ''عشق لینا'' اس شخص کے لیے استعمال ہوتا تھا جسے مخاطب کیا جاتا تھا۔

آتشبار: کہا جاتا ہے کہ یہ مولانا روم کے باورچی کا نام تھا۔ یہ کلمہ باورچی خانے کی جگہ میں بھی مستعمل تھا۔

عوام: اہل تصوف ان لوگوں کو جو اہل حقیقت نہ ہوتے تھے چند عنوانات مثلاً ظاہر، زاہد، اور عوام کے عناوین سے پکارتے تھے۔ کلمۂ ظاہر مسلک بکتاشیہ میں بھی مرسوم تھا۔ کلمۂ زاہد، یہاں تک کہ یزید اور بیگانہ کے کلمات مسلک علویان سے مخصوص ہیں۔

مسلک رومی کے پیروکار جو تمام طریقتوں کو ''صوفی طریقتوں'' کے نام سے یاد کرتے تھے ان لوگوں کو جو علویان کے مسلک سے نہ تھے عوال کا نام دیتے تھے۔ مسلک رومی کی یہ خاص اصطلاح ہے جو مولانا روم اور سلطان ولد کے آثار میں بھی اسی مفہوم میں استعمال ہوئی ہے۔

حرکت میں آجانا: اس ترکیب کا مفہوم پی لینا ہے اور یہ تمام طریقتوں میں استعمال ہوئی ہے۔

چراغ: اس کلمہ کے معنی چراغ، شمع یا قندیل کے ہیں اور تمام طریقتوں میں استعمال ہوتا رہا ہے۔

دده: یہ وہ درویش ہوتا ہے جس نے چلہ کاٹ لیا ہو اور صاحب حجرہ بن گیا ہو۔ یہ تعبیر جو حروفیہ اور خلوتیہ کے بعض حصوں خاص طور پر گلشنیہ (مسلک) میں ملتی ہے اس کا زیادہ تر

استعمال مسلک رومی میں ہوا چنانچہ یہ مسلک رومی کے پیروکاروں کی ایک خاص تعبیر کی صورت اختیار کر چکی ہے۔

دم دیکھنا: یہ تعبیر مسلک رومی کے علاوہ بکتاشیہ میں بھی استعمال ہوئی ہے۔ ''دم'' ــــ جیسا کہ ''راکی'' کے مفہوم میں آیا ہے ــــ کے معنی ''سانس کھنچا ہوا'' بہ معنی مدہوش ہونا ہے۔ یہ اصطلاح بعد میں تمام طریقتوں میں رائج ہوگئی۔ کلمۂ ''دم'' وقت اور زمانے کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتا تھا۔

درویش: اس اصطلاح کا تمام اہل طریقت خصوصاً چلہ کشوں پر اطلاق ہوتا تھا۔ بعد میں تمام طریقتوں میں یہ ایک مشترکہ اصطلاح بن گئی۔

استراحت کرنا، استراحت دینا: چراغ کے بجھ جانے یا بجھا دیے جانے کے لیے مستعمل ہے۔

واصلین بہ حق: اس سے مراد شیوخ اور ددہ حضرات ہوتے تھے۔

اے واللہ: یہ ''بخدا اچھا ہے'' یا ''خوب ہے واللہ'' کی تحریف شدہ شکل ہے۔ دوسری طرف سے جس کسی کو مخاطب کیا جاتا تھا اس کی طرف سے '' آپکو بارک اللہ ہو'' استعمال ہوتا تھا جو کبھی شکر یہ اور کبھی تصدیق کے لیے کارآمد تھا اور ''اللہ اے واللہ'' کی صورت میں تو یہ قسم یا سوگند کے لیے استعمال ہوتا تھا۔

فخر: یہ اصطلاح سکہ (نمدی ٹوپی) کے معنی میں ہیں۔ یہ کلمہ مسلک رومی اور بکتاشیہ میں مشترک ہے اور بکتاشی بھی تاجِ بکتاشی کو ''فخر'' کہتے تھے۔

فقیر: اس کلمہ کے معنی تہی دست تھا اور یہ تمام طریقتوں میں ''میں'' کی جگہ استعمال ہوتا تھا۔

اس کے غنی ہیں: یہ ایک مشترکہ تعبیر ہے اور یہ اس وقت استعمال کی جاتی تھی جب کسی کو کوئی چیز لینے سے انکار کرنا مقصود ہوتا جبکہ کسی چیز کی بہتات اور فراوانی کے لیے ''غنی'' کا کلمہ استعمال کیا جاتا تھا۔

کوچیدن (کوچ کرنا): مرجانے کے معنی میں مستعمل رہا ہے۔

دل سے چاہنا یا ''ہمت کرنا'': کسی امر کے تہ دل سے چاہنے یا دعا کرنے کے لیے۔

دیدار: جب اخوان میں سے دو شخص آپس میں ملتے تو ایک دوسرے کا دایاں ہاتھ پکڑ کر اسے منہ کے کنارے تک لے جاتے اور ذرا جھک کر اس پر بوسہ دیتے۔ مولوی گری کا سالک جب کسی شے کو ہاتھ میں لیتا ''مثلاً پانی پیتے ہوئے گلاس یا قہوہ پیتے ہوئے کپ کو) تو اس کو بوسہ دے دیتا۔ علاوہ بریں سوتے ہوئے یا نیند سے بیدار ہوتے ہوئے اپنے تکیے کو یا لحاف اوڑھتے

ہوئے یا اپنے اوپر سے اٹھا لینے کے وقت لحاف کو، خرقہ یا لباس پہنتے ہوئے گریبان یا بنیان کو اور ٹوپی سر پر اوڑھتے یا اتارتے ہوئے اسے بوسہ دیتے تھے۔ اس عمل کو دیدار سے تعبیر کیا جاتا تھا۔ اس طریقے سے ہر شے میں روح کی گردش کا اظہار مقصود تھا اور یہ بات کہ ہر موجود ایک موجود واحد و مطلق کا مظہر ہے۔ یہ تعبیر صرف مسلک رومی میں مستعمل تھی۔

درحق ہے: یہ مشترکہ عبارت کلمات ''نہیں ہے'' کی جگہ استعمال ہوتی تھی۔ مثلاً جب یہ کہتے تھے کہ کوئی پیسہ نہیں ہے تو ''پیسہ درحق ہے'' استعمال کرتے تھے۔

حق دے دے: یہ اصطلاح بھی درحق ہے کہ معنی ہی میں استعمال ہوتی تھی۔ مسلک رومی کے پیرو جب کسی ناپسندیدہ بات کے لیے کلمہ ''نہیں'' کے معتقد ہوتے تو اس کی جگہ اس مشترک تعبیر سے استفادہ کرتے تھے۔

اولیائے حق: یہ تعبیر جس طرح سے کہ اولیا کے معنی میں مستعمل رہی اسی طرح اولیائے حق کا مفہوم بھی ادا کرتی تھی۔

خاموشان: یہ اصطلاح مسلک مولانا روم کے پیروکاروں سے مخصوص تھی اور قبرستان اور مردوں کی جگہ مستعمل تھی۔

خاموش خانہ: یہ ترکیب خاموشان کا متبادل تھی۔

اخوان: مولانا روم کے تمام پیروکار ایک دوسرے کو اخوان کے نام سے پکارتے تھے ہرچند کہ یہ اصطلاح تمام طریقتوں میں مشترک ہے لیکن زیادہ تر مسلک رومی میں مروج رہی ہے۔

خون اندر کی طرف گرانا: مسلک رومی کے پیروکار اس تعبیر کو حالت جذبہ اور وارفتگی کے اظہار کے لیے استعمال کرتے تھے۔

کوچک یا چھوٹا: اس اصطلاح کو نو نیاز اور اس شخص کے لیے جو سماع میں گامزن افراد میں نیا نیا وارد ہوتا نیز اُس شخص کے لیے جو کسی شیخ کی خدمتگاری قبول کرتا استعمال کرتے تھے۔

مہمان: یہ مشترکہ تعبیر عام فارسی زبان کے مطابق مستعمل تھی۔

نظر: اس کلمے سے عبارت ''نظر من''، ''تو'' کا کام لیا جاتا تھا۔ مسلک رومی میں نظر کی غیر معمولی اہمیت تھی۔ وہ مسلک ہمزویہ کی مانند اس بات کے معتقد تھے کہ مرشد کی نظر انسان کو جذبہ اور وارفتگی سے سرشار کر دیتی ہے۔

نو نیاز: طریقت میں نووارد یا محبّ اور جوان سماع زن کو بھی نو نیاز کہا جاتا تھا۔

نذرِ مولانا: وہ ہندسہ جو نو پر یا وہ رقوم جو ۹ پر قابل تقسیم ہوتی تھیں ان کو نذر مولانا کہا جاتا

اور ۱۸ کا ہندسہ (نو کا دوگنا) کامل نذر شمار کیا جاتا تھا۔ جو شخص کسی خانقاہ میں چلا جاتا تو درگاہ سے باہر نکلتے ہوئے شیخ سے ملاقات کرتا اور مخفی طور پر اس کی مٹھی میں یا مسند کے نیچے اپنی مالی استطاعت کے مطابق ۱۸ قوروش رکھ دیتا اور اگر استطاعت نہ رکھتا تو ایک سبز پتہ رکھ دینے ہی پر اکتفا کرلیتا تھا۔ حسین فخرالدین اس سوال پر کہ اٹھارہ کا ہندسہ رومی مسلکوں کے لیے کیسے اہم ہوگیا اپنے مجموعے میں نذرِ مولانا کے سلسلے میں لکھتے ہیں کہ ۱۸ کا ہندسہ حضرت مولانا کی نذر کے سلسلے میں اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت مولانا پر روزانہ ۱۸ مرتبہ ذات حق کی تجلی ہوتی تھی اور یہ تجلی اٹھارہ جہانوں کو محیط ہوتی تھی۔

فخرالدین ایک اور نذر کو ''نذرِ شمس'' کے نام سے یاد کرتے ہیں کہ جس کا ہندسہ ۶ رہا ہے۔ صوفیہ معتقد ہیں کہ خدا وجود مطلق ہے اور اس نے حقیقت محمدیہؐ میں جو اس کی ذات کا تقاضا تھی تنزل کیا ہے اور اس سے کائنات کا ظہور ہوا۔ عقل کل (تخلیقی طاقت کی سرگرم قابلیت) اور نفسِ کل (تخلیقی طاقت کی غیر سرگرم قابلیت) نو آسمانوں اور ان کی حرکات کو وجود میں لائی اور ان کی حرکت سے چار عناصر ایجاد ہوگئے۔ پھر ان نو آسمانوں اور چار عناصر سے انسان، نباتات اور حیوانات حاصل ہوئے۔ اس ترتیب سے مختصر الفاظ میں کائنات ان ۱۸ عناصر سے تشکیل پائی ہے۔ عربوں نے ان ۱۸ جہانوں میں سے ہر ایک کی تعداد ہزار شمار کرکے اس ہندسے سے ۱۸ ہزار عوالم مراد لیے ہیں۔

مولانا روم نے مثنوی کے پہلے اٹھارہ شعر اپنے ہاتھوں سے لکھے۔ مسلک رومی کے پیروکار ان ۱۸ اشعار کو سورۂ فاتحہ جو قرآن کا جوہر ہے کی مانند مثنوی کا خلاصہ یا جوہر سمجھتے ہیں۔ خداوند تعالیٰ کا ایک نام ''حی'' ہے اس کی بھی ابجد کے حساب سے تعداد ۱۸ کا مقابل ہے۔ ایسے معلوم ہوتا ہے کہ یہ امر ۱۸ کے عدد سے زیادہ مثنوی کے ابتدائی اٹھارہ اشعار میں مؤثر رہا ہے۔

''نذر مولانا'' اشعار میں آیا ہے جبکہ تاریخ کی طرف اشارے میں بھی اس سے مدد لی گئی ہے۔

نیاز: جب دو مولوی مسلک آپس میں ''مقابلہ'' کی حالت میں ایک دوسرے سے ملتے تھے تو نیاز ایک خاص عمل کی صورت میں انجام پاجاتا تھا۔ جو تحفے شیخ (ددہ) کو پیش کیے جاتے تھے ان کو بھی نیاز ہی کہا جاتا تھا اس لحاظ سے نیاز نذر کے مترادف سمجھی جاتی تھی۔

رضا: یہ اصطلاح اگرچہ دوسری طریقتوں میں مشترکہ طور پر استعمال ہوتی رہی ہے تاہم مسلک رومی میں اس سے زیادہ استفادہ کیا جاتا تھا۔ ابجد کے حساب سے اس کی تعداد ۱۰۰۰ ہے جو

مولانا روم کے چلہ کے (ایام) کے برابر ہے۔ اسی لیے یہ کلمہ پیروان مسلک رومی کے نزدیک زیادہ اہمیت کا حامل تھا اور اس مسلک کے ادبی آثار میں بھی اس کو استعمال کیا جاتا رہا ہے۔
صفا نظر: یہ عبارت مرشد کی سالک پر نظر اور سالک کی سب اشخاص اور اشیا پر اتحاد و اتفاق کی نظر کے لیے استعمال ہوتی تھی۔ سالک کسی بھی چیز پر بُری یا غیر الٰہی نظر نہیں ڈال سکتا تھا۔ بنابریں سالک کو ہمیشہ ہی حالتِ مجاہدۂ دائم میں رہنا پڑتا یہاں تک کہ آخر کار وحدت کے تحقق تک رسائی حاصل کرلیتا تھا۔ ''نظر'' کی تعبیر ملامیہ اور حمزویہ مسالک میں بھی انہی معنوں میں مستعمل تھی۔لیکن صفا نظر مسلک رومی سے مخصوص اصطلاح تھی۔
راز ہونا: یہ مخفی ہوجانے، خاموش ہونے اور مرنے کے لیے مستعمل ایک اور مشترکہ اصطلاح ہے۔
لعاب دہن: مخفی ہوجانے، بندھ جانے ، خاموش ہوجانے، دفن ہوجانے کے سلسلے میں ایک مشترکہ اصطلاح ہے۔
بیدار ہوجانا، بیدار کرنا، خبردار کرنا: شمع، قندیل اور چولہا جلا دینا اور حقیقی راز کو پالینے کے سلسلے میں ایک عام اور مشترکہ اصطلاح ہے۔
سیخ لگانا: قربانی کو ذبح کردینے کے لیے ایک عام اور مشترک اصطلاح ہے۔
سیخ لگایا جانا: یعنی قربانی کا ذبح ہوجانا۔ یہ بھی ایک مشترکہ اصطلاح ہے۔
وحدت: خواب
راستہ چلنا: مرنا
مسلک رومی میں ان اصطلاحات وتعبیرات کے علاوہ ضرب الامثال بھی موجود ہیں جنہیں عوام استعمال نہیں کرتے تھے اور ان کا استعمال مسلک بکتاشی اور دیگر مسالک کے پیروؤں میں بھی ہوتا تھا۔
''بے نفس درویش بے ایمان طالب علم سے مشابہ ہے''
مرد سچائی کی جانب، حق سچائی کی طرف: اس ضرب المثل کے معنی ہیں وہ جو کہ مرد ہے وہ درست ہے اور حقیقت کی طرف متوجہ ہوجاتا ہے؛ خدا بھی اس کی مدد کرتا ہے جو اس راہ پر گامزن ہوجائے۔
دل رہتا ہے طریقت باقی نہیں رہتی: یہ بات اس موقع پر کہی جاتی ہے جب طریقت کے خلاف کوئی بات زبان پر آجائے یا اس پر اعتراض کیا جائے۔
خون بہاؤ، قانون نہ چھوڑو: یہ بات ایسے مواقع پر کہی جاتی جب ارکان طریقت میں کوئی

اضافہ کسی کو مطلوب ہوتا یا یہ کہ کوئی قاتل بخش دیا جاتا۔(وہ شخص جو نیا اصول بنا ڈالتا وہ قاتل سے بدتر سمجھا جاتا اور اسے ہرگز معاف نہیں کیا جاتا تھا۔)

وہ شخص جو خود کو پہچانتا ہے اس کے باپ کا خون اس پر حلال اور جو خود کو نہ پہچانے اس کی ماں کا دودھ اس پر حرام ہے: یعنی وہ جو خودشناس اور پختہ انسان ہو وہ جو بھی کام انجام دے درست ہوتا ہے...

مولانا روم کا چلّہ ختم نہیں ہوتا: ہرچند کہ رسمی چلہ تو ختم ہوجاتا ہے لیکن وہ شخص جو مسلک رومی میں آجاتا ہے اسے زندگی بھر ہمیشہ سختی اور مشقت ہی میں رہنا ہوتا ہے۔ یہ عبارت باقی مسالک میں بھی مشہور تھی۔

مولوی کی میخ، بکتاشی کی کدال: رومی مسلک میخدار تختے پر سماع میں مصروف ہوجاتا ہے (یعنی وجد اور عشق میں آجاتا ہے) جبکہ بکتاشی سالک درگاہ میں کدال سے زمین کھودتا ہے (یعنی خدمت کرتا ہے)

(مترجم: جاوید اقبال قزلباش)

☆☆☆

حافظ اور رحمان بابا

دو درویش شاعر

جمیل یوسفزئی☆

رحمان بابا کی ایک بہت مشہور غزل درویشوں کے اوصاف و کرامات کے متعلق *دیوان عبدالرحمن* میں موجود ہے۔ جن کے متعلق چند حقائق پیش خدمت ہیں۔ منجملہ یہ کہ ہم رحمان بابا کی غزل کا جائزہ لیں گے کہ کہاں کہاں اور کس طرح خواجہ حافظ کے اشعار کا مطلب و مفہوم ان کی غزل میں جلوہ افروز ہوا ہے۔واضح رہے کہ خواجہ حافظ کی غزل کی ردیف ''درویشان است'' ہے۔ جو رحمان بابا کی غزل میں پشتو لہجے کے مطابق ''درویشانو'' ہے۔

غزل درویشان

خواجہ حافظ کے دیوان مرتبہ پرویز فاتل خانلری میں اس غزل کا نمبر ۵۰ ہے۔ آغاز اس کا کچھ یوں ہوتا ہے:

روضۂ خلد برین خلوت درویشان است   مایۂ محتشمی خدمتِ درویشان است

دیوان عبدالرحمن (چاپ، پشتو اکیڈمی پشاور) کے دفتر اول میں، درویشان والی غزل کا نمبر ۱۰۴ ہے۔ رحمان بابا کی غزل کا مطلع کچھ یوں ہے:

ترجمہ: جو کوئی درویشوں کے اوقات کار پر نظر ڈال دے گا وہ خود بخود وقار درویشاں کو پہچان جائے گا۔

بظاہر عبدالرحمان بابا کی غزل خواجہ حافظ کی غزل پر مبنی نظر آتی ہے۔چونکہ دونوں تصوف کے رسیا اور اسرار و رموز طریقت کے دلدادہ تھے، اس لیے یہ امر قدرتی تھا، کہ ان کا کلام درویشانہ رسم و راہ اور متصوفانہ اوصاف و اخلاق کا آئینہ دار ہوتا۔ خواجہ حافظ سے پہلے شیخ سعدیؒ نے بھی اوصاف درویشاں کے گن گائے تھے جن کا اثر خواجہ حافظ کے کلام پر محسوس

☆ استاد اردو، گورنمنٹ کالج، دہ غلامان، ضلع صوابی

کیا جاسکتا ہے۔ واضح رہے کہ شیخ صاحب کے ہاں بھی ایک دو غزلیں درویشوں کے اوصاف حمیدہ میں مذکورہ ہیں۔ یہ بات تو واضح اور منقح ہوگئی ہے کہ رحمان بابا، خواجہ حافظ کے خوشہ چین اور پیروکار تھے۔ اس تمہید کے بعد خواجہ حافظ کی غزل کی طرف آتے ہیں اور اس کے مطالب کی نشاندہی رحمان بابا کی غزل میں قارئین کرام کی تفریح طبع کے لیے پیش کرنے کی سعادت حاصل کرتے ہیں:

حافظ:

قصر فردوس کہ رضوانش بہ دربانی رفت
منظری از چمن نزهت درویشان است

رحمان بابا کے متعلقہ شعر کا ترجمہ: جنت کے باغات کے پھولوں کو وہ بھول جائے گا جو کوئی درویشوں کے گلزار کی سیر پر نکلے گا۔

حافظ:

آن چمن زر میشود از پرتو آن قلب سیاہ
کیمیائیست کہ در صحبت درویشان است

رحمان بابا نے اسی مفہوم کو ایک اور غزل میں ادا کیا ہے۔ اس شعر کا ترجمہ پیش خدمت ہے۔
''یہ کوئی ہنر نہیں کہ سونے کو خاک سیاہ میں تبدیل کیا جائے۔ ہنر تو یہ ہے کہ خاک کو خالص سونا بنا دیا جائے۔''

حافظ:

دولتی را کہ نباشد غم از آسیب زوال بی تکلف بشنو دولت درویشان است

رحمان بابا: دنیا میں ہر بہار کے لیے زوال و خزان مقرر ہے، لیکن بہار درویشان کے لیے کوئی خزاں نہیں ہے۔

حافظ:

گنج قارون کہ فرو می رود از قہر ہنوز صدمہ ای از اثر غیرتِ درویشان است

رحمان بابا: قارون کے حال کو ملاحظہ کر کہ اسے کیا ہوا۔ آجا درویشوں کی کرامات کا انکار مت کر۔

حافظ:

روی مقصود کہ شاہان بہ دعا می طلبند مظہرش آئینہ طلعت درویشان است

رحمان بابا: اس دنیا کے سارے بادشاہ خاکساری کر رہے ہیں آستان درویشان کی خاکِ مقدس پر۔

حافظ:

حافظ اینجا بہ ادب باش کہ سلطانی و مُلک　　　ہمہ از بندگی، حضرت درویشان است

رحمان بابا کی غزل میں اس مفہوم کا شعر نہیں ملتا۔ البتہ ایک اور جگہ وہ اس مفہوم کو یوں ادا کر گئے ہیں:

''بادشاہی گداؤں کی دعاؤں سے حاصل ہوتی ہے۔ میں (رحمان) گدا ہو کے، بادشاہ بن گیا ہوں۔''

حافظ و رحمان دونوں درویش تھے۔ دونوں کے افکار عالیہ، عالمگیر اہمیت کے حامل ہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ اس تھکے ہارے دور میں دونوں کی روحانیت کو بازیافت کیا جائے، کیونکہ ''در کلام درویشان، طعامِ انسانان'' کے مصداق ہر کسی کا اس پر حق بنتا ہے۔ بقول اقبال

درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی　　　گھر اس کا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند

☆☆☆

حضرت امام خمینیؒ کا نظریۂ شاعری

خاطر غزنوی ☆

شاعری جذبے، شعور اور احساس کی شدت کا نام ہے اور اس کے دو پہلو ہیں، ایک یہ کہ یہ وہبی علم ہے اور دوسرا یہ کہ یہ اکتساب سے بھی حاصل ہوسکتی ہے بشرطیکہ جذبہ شعور اور احساس انسان کو اچھے اور بُرے کا شدید ردعمل بخشے، یعنی جب معصوم بچہ کلکاریاں مارے تو شاعر کو یہ معصوم حرکتیں مسرت اور پیار کی رو میں بہا لے جائیں اور جب کوئی چڑیا کا بچہ گھونسلے سے زمین پر گر کر مر جائے تو شاعر کو ایک آزاد زندگی کے آزادی کی اڑان سے لطف اندوز ہونے سے پیشتر ہی ختم ہوجانے پر رنج ہو اور وہ اس دکھ کا اظہار اپنے طور پر لفظوں کی زبانی یا تحریری ترتیب سے کرے۔

شاعری کے بارے میں قرآن حکیم میں اشارے آئے ہیں مثلاً والشعراء یتبعھم الغاون ہ الم تر انھم فی کل وادٍ یھیمون ہ وانھم یقولون ما لا یفعلون ہ یعنی شعرا کے پیچھے بہکے ہوئے لوگ چلا کرتے ہیں۔ کیا تم دیکھتے نہیں کہ وہ ہر وادی میں بھٹکتے ہیں اور ایسی باتیں کہتے ہیں جو کرتے نہیں ہیں۔ان آیات کو اس دور کے عرب معاشرے میں شعرا کے قول و فعل کی تصویر کہا جاسکتا ہے۔اس ضمن میں سید اکبر علی *قاموس قرآن* میں یوں بیان کرتے ہیں: ''ناگفتہ نماند در قرآن بشعر جاہلیت و شعر غیر مسئول حملہ شدہ۔''اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی فرماتے ہیں:

یعنی شاعروں کے ساتھ لگے رہنے والے لوگ اپنے اخلاق، عادات و خصائل اور افتادِ مزاج میں ان لوگوں سے بالکل مختلف ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کہیں نظر آتے ہیں۔دونوں گروہوں کا فرق ایسا کھلا ہوا فرق ہے کہ نظر دیکھ کر ہی آدمی جان سکتا ہے کہ یہ لوگ کیسے ہیں؟ اور وہ کیسے؟.... دوسری طرف حال یہ ہے کہ کہیں عشق بازی اور شراب نوشی کے مضامین بیان ہورہے ہیں اور حاضرین اچھل اچھل کر داد دے رہے ہیں، کہیں زن بازاری یا کسی گھر کی بہو بیٹی کا حسن موضوع سخن ہے۔ کہیں

☆ معروف شاعر، ادیب، نقاد؛ گلبہار، پشاور شہر

جنسی مواصلت کی حکایت بیان ہورہی ہے۔ کہیں کسی کے خلاف نفرت و عداوت و انتقام کے جذبات بھڑکائے جارہے ہیں۔ یعنی ان کا توسنِ فکر ایک بے لگام گھوڑے کی طرح ہر وادی میں بھٹکتا پھرتا ہے۔

لیکن اس کے برعکس شاعر کو تلمیذ الرحمٰن بھی قرآن ہی میں کہا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شعرا کے بارے میں مثبت اور منفی قدروں کو پیش نظر رکھ کر ان کو بُرا یا اچھا کہا گیا ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ آنحضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بعض شعرا کے کلام کو پسند کیا اور خصوصی طور پر حسان بن ثابت کا کلام سن کر مزید کی فرمائش بھی کی۔

آخر شاعری کیوں تنقید کا ہدف رہی؟ اگر شاعری مفید ہو، معاشرے کی تاریخی تصویر پیش کرے، انسانی جذبات کی مثبت ترجمانی کرے، اخلاقیات کے حدود کا خیال رکھے، افراط و تفریط سے احتراز کرے تو ایسی شاعری ہر دور میں قابل قبول رہی ہے۔ ہمارے ہاں حافظ، سعدی، مولانا روم فارسی میں، اور انیس، غالب اور اقبال اردو شاعری میں ان قدروں کے ترجمان ہیں۔ اسی لیے مولانا روم کی مثنوی کو ''ہست قرآں در زبان پہلوی'' کہا گیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ شاعری ایک پل صراط ہے اور یہی سبب ہے کہ شروع میں میں نے اس کی خصوصیات میں شعور کا تذکرہ کیا کہ اگر شعور سے شاعر کام نہ لے تو وہ اس پل صراط سے کسی وقت بھی قعر مذلت میں گر سکتا ہے۔

حضرت امام خمینیؒ ایک دینی رہنما تھے اور

جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

کے مصداق انہوں نے اپنے وطن میں ظلم وستم، دولت وحشم کی نمائش، حکمرانی کے غلط استعمال، اور سیاسی بے راہ روی کے پیش نظر دین اور سیاست کے امتزاج کو مباح گردانا، اور ملک و قوم کو اس بے راہ روی کی یلغار سے نجات دلانے کے لیے شہنشاہیت سے ٹکر لی اور اس کے غرور و تکبر کو ملیامیٹ کر دیا۔

شاعری ایک ایسی شخصیت کے لیے کیوں پسندیدہ شے رہی، یہ ایک اہم گتھی ہے جسے سلجھانا ضروری ہے۔ آخر وہ شاعری کے اس پل صراط پر چلنے کے لیے کیوں رضامند ہوئے؟

شاعری کے موضوعات میں اب تک چند چیزیں اہم ہیں، اور انہی موضوعات کو رد بھی کیا جاتا ہے، حسن، عشق، شراب، دیوانگی، وصال، فراق ــــــ یوں بات آگے بڑھی تو حسن کو صرف جسم کے اعضا تک محدود کر دیا گیا، عشق کو ہوس بنا دیا گیا، شراب کو اک گونہ بے خودی اور غموں کو اس میں ڈبونے کا ذریعہ تسلیم کیا گیا، دیوانگی میں ہر خرافات بکنے کو بہانہ بنایا

گیا، وصال کو جنسی بے راہ روی سمجھا گیا، فراق کو خشک اور محروم زندگی کہا گیا۔ دل کو ہر جذبے کا منبع بتایا گیا اور دماغ کو عقل کا خمیر کہا گیا جس کی تسخیر کو خوف کی بنیاد، پھونک پھونک کر قدم رکھنے اور اپنے جسم و جاں کو آفات سے محفوظ رکھنے کا آلہ سمجھا گیا۔

امام خمینیؒ نے انہیں موضوعات کو پیش نظر رکھا اور ان کو نئے معنی دیے، اور ان موضوعات کو تصوف کی سطح پر لے آئے اور ان موضوعات کے منفی پہلوؤں کو مثبت رنگ دیا۔ یہی شاعری میں ان کا طرز بھی ہے، کمال بھی اور انفرادیت بھی۔ انہوں نے شاعری کیوں اپنائی، اس کا اظہار بالواسطہ ان کی ایک تحریر میں ملتا ہے۔

انہوں نے شعر و شاعری اور دوسری ادبی اصناف کے بارے میں اپنے ایک خط میں جو انہون نے محمد رضا حکیمی کے خط کے جواب میں لکھا، فرمایا:

اگرچہ آقای آذر سے میری ملاقات نہ ہوئی لیکن مجھے اندازے سے ان کی روحانی قوت کی اطلاع ہے۔اس سے قبل بھی ان کے انتقال کے بعد ایک شعری قطعہ جو ان کے افکار کا احاطہ کرتا ہے مجھے پڑھنے کا موقع ملا۔ اب بھی ان کے بلند پایہ پیغام کو دیکھ کر اس سے ان کی قدر کا اندازہ ہوا۔ یہاں میں اب عمر کے آخری مراحل میں ہوں اور مجھے افسوس ہے کہ اپنی ناتوانی کے سبب اسلام و مسلمانان عزیز کی خدمت حسب منشا کرنے کے قابل نہیں۔ وہ قومیں جو بہت بڑی آبادی کی قوت، وسیع علاقوں، بیشمار ذخائر اور درخشاں ماضی و ثقافت اور قوانین آسمانی رکھتے ہوئے بھی استعمار کی بالادستی کے تحت بھوک، برہنگی، فقر و فلاکت، پسماندگی اور بدامنی کی طرف گھسیٹی جارہی ہیں اور اپنی موت کے انتظار میں ہیں۔ وہ ممالک جو استعمار کے ہاتھوں تشکیل پاتے ہیں اپنی خدمت کے سوا کچھ بھی کرنے کے قابل نہیں۔ اسلامی ممالک کے درمیان موجودہ اختلافات جو ملوک الطوائفی اور عصر وحشت کی میراث ہیں، صرف پیچھے مڑکر دیکھنے کے لیے رہ گئے ہیں۔ ان سے تفکر کی دولت چھین لی گئی ہے۔یاس و ناامیدی کی روح جو استعمار کے ہاتھوں مختلف ملتوں حتیٰ کہ اسلامی رہبروں میں بھی سرایت کرگئی ہے۔ ان کو کسی حل کے لیے سوچ اور فکر سے رفع کرنے کی ضرورت ہے۔ امید ہے وہ جوان طبقہ جو سستی اور کم طاقتی کی منزل میں نہیں ہے ہر طریقے سے جو ممکن ہے ملتوں کو بیدار کریں، شعر کے ذریعے نثر، خطابت، تصنیف و تالیف اور ہر اس طریقے سے جو باعث آگاہی بنے..."(۱)

حضرت امام خمینیؒ کی اس تحریر میں ان کا نظریہ شعر واضح ہو کر سامنے آتا ہے۔ اب اسی نقطہ نظر کے تحت ان کی شاعری کا جائزہ لیا جائے تو اس عرفان کے حصول کے لیے صوفیہ کے دو طبقے پیدا ہوئے، ہمہ از اوست اور ہمہ اوست والے، راستے دو تھے منزل ایک۔ اس تشریح کے تحت حضرت امام خمینیؒ کی شاعری کے نمونے ان کی غزلیات، قطعات اور نظم نقطۂ عطف کی صورت میں ہمارے سامنے ہیں، ان کا یہ شعر منصور حلاج کی پیروی کا آئینہ دار ہے:

فارغ از خود شدم و کوس انا الحق بزدم   ہمچو منصور خریدارِ سردار شدم

یہاں ان کا نقطہ نظر قرآن میں شعرا کے بارے میں آیات کی روشنی میں اس بات کا بین ثبوت پیش کرتا ہے کہ وہ ایسے صوفی نہ تھے جو خانقاہیت میں قید ہو کر رہ گئے ہوں، بلکہ وہ صوفی باعمل تھے اور انہوں نے واقعی منصور بن کر دار کا سامنا کیا۔ ان کا فروری میں ایران میں ورود جبکہ استعماری قوت ابھی زندہ اور باقی تھی کیا دار کا سامنا نہ تھا، اور کیا انا الحق یعنی ''میں سچ ہوں'' کی تفسیر نہ تھی؟ اسی غزل کا یہ شعر اس جذبے کی مزید تغزل کے انداز میں ترجمانی کرتا ہے۔

غم دلدار فگندہ است بجانم شرری
کہ بجان آمدم و شہرہ بازار شدم

اور اس شعر کے بعد اس شعر کا آنا بظاہر تو کوئی اور مفہوم دیتا ہے کہ سیاق و سباق سے در میخانہ، مسجد اور مدرسہ کی علامات کیا اس درد کی منافقت کی پردہ دری پیش نہیں کرتیں؟

در میخانہ کشائید، برویم شب و روز
کہ من از مسجد و از مدرسہ بیزار شدم

اور یہ شعر اس جذبے کی مزید شرح کرتا ہے:

جامۂ زہد و ریا کندم و بر تن کردم
خرقہ پیر خراباتی و ہشیار شدم

اب آیئے دیکھیے حسن اور اس کوچہ ملامت کی بات جو نقادوں کو ناپسند ہے، امام کہتے ہیں:

آید آن روز کہ خاک سر کویش باشم
ترک جان کردہ و آشفتۂ دردش باشم

آئے وہ دن کہ خاک کوئے جاناں ہو جاؤں　　　نذر یوں جاں کروں دیوانۂ رخ کہلاؤں
ساغر روح فزا اس کی محبت کا پیوں　　　محو دنیا کو کروں زلف کا قیدی بن جاؤں
حشر تک چہرہ جاناں کی پیے جاؤں شراب　　　بوسہ زن قدموں پہ رکھے ہوئے سر مر جاؤں
آئے وہ دن کہ سرِ محفل رنداں، سرمست　　　راز دل میں رہے یوں مرے، صدف کہلاؤں

مرا یوسف مرے بالیں سے گریزاں ہے اگر
مثلِ یعقوب بوئے جامۂ یوسف پاؤں

یہ پوری غزل اور دوسری بے شمار غزلیات اس محبوب کے وصل کی آئینہ دار ہیں جسے وطن کہتے ہیں اور جس وطن کو پرامن، خوشیوں کا گہوارہ، خوشحال اور اللہ کی نعمتوں کی ممنونیت کا گلشن کہا جاسکے۔ یہی جذبہ حضرت امام خمینیؒ کے شاعری کا محرک اور آئینہ ہے۔

مرزا غالب اس امر پر سوا سو سال پیشتر اپنا فتویٰ اس شعر کی صورت میں دے گئے ہیں۔

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

☆☆☆

سندھ کے فارسی ادب میں ٹالپر امیروں کا حصہ

مرزا کاظم رضا بیگ ☆

بادشاہ کی ادنیٰ سی حرکت بھی ہمہ گیر اثر رکھتی ہے۔ عوام و خاص اسکی رفتار و گفتار اور نقل و حرکت کی تقلید کو باعثِ فخر سمجھتے ہیں۔ جس چیز سے بادشاہ کو دلچسپی ہوتی ہے، عوام الناس کا اس میں دلچسپی لینا لازمی ہے۔ اس کے ذوق و شوق کا رعایا آئینہ ہوتی ہے۔ زہے نصیب اس قوم کے جس کو عالم، فاضل، ہمدرد، سخی، علم پرور اور حوصلہ افزا بادشاہ ملیں۔ ہم یہاں حیدرآباد سندھ اور خیرپور میرس سندھ کے ٹالپر حکمرانوں اور شہزادوں کا ذکر خیر کرتے ہیں، جنہوں نے نہ صرف اپنی شاہانہ سرپرستیوں سے سندھ میں علم کے دریا بہائے، بلکہ خود بھی علم و ہنر کے شائق، اور شعر و سخن کے دلدادہ تھے۔

حیدرآباد کے ٹالپر حکمران اور شہزادے

صدیاں گذر جائیں گی مگر شہدادانی خانوادے کا نام سندھ کے فارسی ادب کی تاریخ میں ہمیشہ درخشاں رہے گا اور شاعری سے شغف رکھنے والے اہل علم و ادب ٹالپر حکمرانوں اور شہزادوں کے کلام سے بقدر ذوق لطف اندوز ہوتے رہیں گے۔ شاعری میں جو مقبولیت و شہرت اس گھرانے کو حاصل ہے، اس کی مثال کسی دوسرے خانوادے میں نہیں ملتی۔ میر کرم علی خان ٹالپر، میر مراد علی خاں ٹالپر، میر نصیر خان ٹالپر، میر صوبدار خان ٹالپر، میر محمد علی خان ٹالپر، میر حسین علی ٹالپر، میر عباس علی خان ٹالپر اور میر عبدالحسین خان سانگی کے غزلیات، رباعیات، قصاید، نعتیں، مثنویاں، اور میر حسن علی کے مرثیے، سلام، منقبتیں، نعتیں اور حمدیں وغیرہ روکش شہرت ہیں اور جو اہمیت انہیں حاصل ہے وہ کسی بیش بہا تاج کے بیش بہا ہیرے کو بھی نصیب نہیں۔ اس خانوادے کا ہر فرد قادرالکلام و مستند شعرا کے زمرے میں شمار ہوتا ہے۔ خصوصاً میر حسن علی خان ٹالپر، سندھی مرثیہ گوئی کے حوالے سے اپنی حیات میں سرتاجِ شعرا مانے جاتے تھے۔ وہ

☆ ہاؤس نمبر ۱۱۹۵، ٹنڈو آغا، حیدر آباد، سندھ

اس مقام بلند پر کھڑے ہیں جہاں معدودے چند شاعر نظر آتے ہیں۔ ہم انہیں دیکھتے ہیں، محسوس کرتے ہیں اور سنتے ہیں۔ گو آج وہ ہمارے سامنے نہیں ہیں، لیکن ان کے کمالات اور فنی صداقت نے انہیں غیر فانی اور زندۂ جاوید بنا دیا ہے۔

۱۷۸۲ء میں جب کلہوڑوں کی سلطنت کو زوال آیا تو ٹالپر امیرانِ سندھ نے اپنی اپنی علیحدہ سلطنتیں قائم کرلیں، جن میں حیدرآباد، خیرپور میرس اور میرپور خاص، خاص طور پر شامل ہیں۔ موخرالذکر دو سلطنتیں حیدرآباد کے ٹالپر حکمرانوں کی جانشین کہی جاسکتی ہیں۔ کلہوڑا دربار کے علما، فضلا، شعرا اور ادبا ٹالپری دربار سے منسلک ہوگئے۔ حیدرآباد کے ٹالپر حکمراں اور شہزادے سب کے سب علمی و ادبی ذوق رکھتے تھے۔ ان ہی حاکموں اور شہزادوں کی علمی و ادبی خدمات کا تذکرہ ذیل میں پیش ہے۔

فتح علی خان ٹالپر

شہدادانی خانوادے کا بانی، فاتحِ سندھ ھژبر جنگ، میر فتح علی خان ٹالپر ہے۔ آپ کی انگوٹھی پر یہ سجع کندہ تھا:

به مددگاری نبی و ولی　　داد نصرت خدا به فتح علی

میر فتح علی خان ٹالپر شاعر تو نہ تھے، مگر آپ اہل علم وقلم کے قدردان اور صاحبِ کمال وسخن فہم حاکم تھے۔ آپ نے متعدد کتابیں کتابت کرائیں جو آج بھی موجود ہیں۔ میر فتح علی خان کے دربار میں ہفتہ میں ایک مرتبہ بروز جمعہ خاص علمی و ادبی اجتماع کا اہتمام ہوتا تھا، جس میں حیدرآباد اور اردگرد کے شعرا، ادبا، علما وغیرہ تشریف لاکر اپنا اپنا کلام سنا کر دادِ سخن حاصل کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ایک ایرانی، فردوسی کا *شاہنامہ* بڑی خوش الحانی سے پڑھ رہا تھا اس وقت دربار پر سکتہ طاری تھا، جب ایرانی نے مندرجہ ذیل بیت:

سپر بود بر پشت شه کامیاب　　چون ابر سیه مائل آفتاب

پڑھ کر ختم کیا تو ہر طرف سے سبحان اللہ، جزاک اللہ کے نعرے بلند ہوئے۔ میر فتح علی خان ٹالپر (صدر مجلس) کے اصرار پر ایرانی بار بار مذکورہ بیت پڑھ رہا تھا، مگر جب میر فتح علی خان کی نظر سید ثابت علی شاہ پر پڑی تو وہ کسی خیال میں محو تھے۔ تب میر صاحب نے شاہ صاحب کو مخاطب ہوکر کہا کہ شاہ صاحب بیت پسند آیا کہ نہیں؟ شاہ صاحب نے مودبانہ عرض کی کہ سرکار کیا کہنا، مگر میرے ذہن میں شعر میرزا رفیع باذل کے *حملۂ حیدری*، سے آیا ہے، وہ ملاحظہ کیجیے:

سپر بود بر پشتِ زوج بتول　　چون مُہرِ نبوت بدوشِ رسولؐ

جب سید ثابت علی شاہ نے بیت پڑھ کر ختم کیا تو دربار میں ہر طرف سے مکرر مکرر کی صدا

گونجنے لگی۔خود ایرانی بھی انگشت بدندان ہوگیا اور میر فتح علی خان نے سید ثابت علی شاہ کو انعام و اکرام سے نوازا۔ جب ایرانی ایران پہنچا اور اس نے اپنے ہم وطنوں کو مذکورہ واقعہ سنایا تو انہوں نے بھی بے ساختہ کہہ دیا کہ :

زادۂ سندھ از کجا این پایہ یافت

میر فتح علی خان ٹالپر صاحب علم تھے۔ ان کے دربار میں متعدد علما، شعرا اور ادبا موجود تھے، جن کی علمی و ادبی لیاقت کو ملحوظ خاطر رکھ کر انہیں شاہی خزانے سے ماہانہ وظائف دیے جاتے تھے۔ میر فتح علی خان ٹالپر ۱۷۸۲ء سے ۱۸۰۲ء تک حکمرانی کرکے ۱۲۱۷ھ/۱۸۰۲ء میں ملک عدم کی طرف کوچ کرگئے۔ آپ کے سانحۂ ارتحال پر سید ثابت علی شاہ نے قطعۂ تاریخ لکھا جو آپ کی مرقد پر کندہ ہے۔

میر غلام علی خاں ٹالپر

امیرالامرا نظام الملک میر غلام علی خان ٹالپر المتخلص بہ ''غلام'' ابن میر صوبیدار خان ٹالپر سنہ ۱۸۰۲ء میں اپنے بھائی میر فتح علی خان ٹالپر کی وفات کے بعد تخت نشین ہوئے۔ یہ سندھ کے مہتم بالشان بادشاہ تھے ان کا دور حکومت ترقی علم وفن کے لحاظ سے خاص طور پر مشہور ہے۔ میر غلام علی خان ٹالپر شکار کے بھی رسیا تھے۔ شاعری کے ساتھ ساتھ فن موسیقی سے بھی بیحد لگاؤ رکھتے تھے۔شاعروں اور مغنیوں کی ہمت افزائی اور قدردانی ان کا مشغلہ تھا۔ دور دور سے علما، فضلا اور شعرا کو دعوت دی جاتی تھی اور ان کو بیش بہا تحائف بھی عطا ہوتے تھے۔ ٹالپر خاندان کا یہ پہلا شاعر صرف کبھی کبھی مشق سخن کرتا تھا۔ چرخ ناہنجار کی ستم ظریفی سے ان کا بہت سارا کلام تلف ہوگیا، مگر میر حسین علی خان ٹالپر کی فارسی تصنیف ''یادرفتگان'' میں فقط ایک بیت میرزا غلام علی خان کے نام درج ہے۔

علاوہ براین راقم کے کتب خانے میں ایک قلمی بیاض موجود ہے، جس میں میر غلام علی خان کی ایک اردو منقبت در مدح حضرت علیؑ مرقوم ہے، میر غلام علی خان مورخہ ٦ جمادی الاول سنہ ۱۲۲۷ھ کو راہی ملک بقا ہوئے۔ آپکی مہر پر مندرجہ ذیل شعر کندہ تھا:

ناصرِ من بود نبی و علی　　　منم از جان و دل غلام علی

میر کرم علی خان ٹالپر

میر کرم علی خان ٹالپر جہاں قلمرو سندھ کا تاجدار تھا، وہاں اقلیم سخن پر بھی فرمان روائی کرتا تھا۔ آپ کا سجع یہ ہے:

بحقِ حضرتِ نبیؐ کریم　　کرد با من کرم علی العظیم

آپ ٹالپر گھرانے کے دوسرے، اور پہلے صاحب دیوان شاعر مانے جاتے ہیں۔ آپ نے دیگر علوم و فنون میں فارغ التحصیل ہونے کے بعد قرآن مجید بھی حفظ کرلیا۔ سید عظیم الدین ٹھٹوی نے آپ کے قرآن مجید حفظ کرنے کے وقت مندرجہ ذیل قطعہ تاریخ لکھا:

میر حافظ کرم علی کردہ　　حفظ قرآن بطالع افوق
عقل کل سال این نوید عظیم　　گفت ''حفظِ کلام واحد حق''

۱۲۰۶ھ

میر کرم علی خان اہل قلم کے بہت قدردان تھے۔ آپ کے دربار میں باکمال شعرا کو بھی دخل تھا۔ میر کرم علی خان اپنے مربی بھائی کی طرح صاحبِ علم تھے۔ علما، فضلا اور شعرا کی صحبت کا ذوق تھا، جو آپکی فیاضیوں سے متمتع ہوتے رہتے تھے۔ میر کرم علی خان، اعلیٰ پایہ کے شاعر تھے، کرم تخلص فرماتے تھے۔ طبیعت نہایت موزوں پائی تھی۔ آپ کا دیوان ''انجمن فارسی، اسلام آباد کی طرف سے بہ کوشش ڈاکٹر محمد حسین تسبیحی، شایع ہوچکا ہے۔ آپ اپنے دیوان کے دیباچہ میں اپنی شاعری کے متعلق فرماتے ہیں کہ ''ایک رات خواب میں مجھ کو دربار حضرت علیؑ میں لے جایا گیا ہے، جہاں مجھ کو ارشاد ہوا کہ اٹھ اور آلِ رسولؐ کی ثناخوانی کر'':

یک شب اندر خواب بودم سر بہ بالین قرار　　دیدۂ دل محو حیرت از خیال روے یار
ناگہان آمد ندای ہاتفی در گوش من　　گفت کای مداح شاہ دین امیر نامدار
زود برخیز و بگو مدح شہنشاہ دو کون　　آن شہنشاہی کہ باشد در دو عالم شہریار
شاہ دین شیر خدا، ابن عم خیرالوریٰ　　آن وصی مصطفیٰؐ و نایب پروردگار
ہمدم خیرالبشر، شبیر و شبر را پدر　　سرور نیکو سیر فرماندہِ عالی تبار
واقفِ علم لدنی، محرمِ اسرارِ حق　　صاحبِ سیف و علم، شاہنشہِ دُلدُل سوار
گفت: جبرئیل از جناب حق بہ شانش در احد　　لافتیٰ الا علی لا سیف الا ذوالفقار
سرورا، بی کس نوازا، از غلامانِ توام　　از غلام خویش چشم مرحمت را بر مدار
دست دل در دامنت از صدق جان محکم زدم　　بر در دیگر نخواہم سوی روی انکسار
چون توئی در ہر دو عالم دستگیر بیکسان　　دستگیری کن مرا، دست تو، دستِ کردگار
از حسنؑ دارم رجا، کز غایت لطف و عطا　　جرم من روز جزا بخشاید از پروردگار
شاہ مظلومان حسینؑ ابن علیؑ، جان نبیؐ　　باشد امیدم کہ گردد شافعم روز شمار
چون شہادت یافت از دست ستمکیشان شام　　آہ! گر بودم بہ عہدش، کردمی جان را نثار

آدمِ آل عبا، دارای دین زین العبادؑ　　از جنابش انبیا و اولیا را افتخار
مقتدای مومنان، باقرؑ امام انس و جان　　جعفر صادقؑ کز و دین خدا شد آشکار
یاوری از موسیٰ کاظمؑ ہمی خواہم مدام　　و از علی موسیٰ رضاؑ باشم ہمیشہ کامگار
از تقیؑ ذوالکرامت واز نقیؑ ذوالکرم　　چشم امید عنایت با شدم لیل و نہار
یا حسن عسکریؑ، بہ حال زار من بخشایشی　　خواہم از لطف تو گردم در دو عالم رستگار
اے شہنشاہ دو عالم مہدیؑ صاحب زمان　　از کرم بنما لقای خویش با این خاکسار
میر ما فتح علی خان دوستدار اہلبیتؑ　　دولت و اقبال و عمرش باد ہمیشہ پایدار
اے کرم! دارم امید از درگہ آل عبا　　بر سرت پیوستہ باشد، سایۂ ہشت و چہار

میر کرم علی خان ایک سخی اور دوراندیش حاکم تھا۔ علما، فضلا اور شعرا پر بے دریغ روپیہ صرف کرتا تھا۔ بہت سے مورخین سندھ نے ان کی داد و دہش،قدر دانی کی بڑی تعریف کی ہے۔ میر کرم علی خان کا سب سے بڑا کارنامہ قلعۂ رنی کوٹ کی تعمیر ہے جو دیوار چین کے بعد شاید دنیا کا سب سے بڑا قلعہ ہے۔

میر کرم علی خان نے ۱۲جمادی الثانی۱۲۴۴ھ کو وفات پائی۔ آپ کو حیدرآباد میں مدفون کیا گیا،جہاں ایک مقبرہ بھی بنا ہوا ہے،جو نقاشی اور سنگِ تراشی کا اعلیٰ نمونہ ہے۔ گردش زمانہ کی ستم ظریفی سے یہ مقبرہ اب رفتہ رفتہ منہدم ہوتا جارہا ہے۔

میر مراد علی خان ٹالپر

میر مراد علی خاں ٹالپر کا لقب سرکار بلند اقتدار و سرکار جہاںمدار اور تخلص ''علی'' تھا۔ آپ اپنے بھائی میر کرم علی خان ٹالپر کی وفات کے بعد سریر آرائے سلطنتِ سندھ ہوئے۔ آپکے سجع یہ تھے:

بحق حضرت نبی و ولی یافت از حق ہمہ مراد علی
از تقاضائے حکمتِ ازلی گشت میرِ جہان مراد علی

میر مراد علی خاں اپنے بھائی میر کرم علی خاں ہی کی طرح نہایت لائق اور قابل حکمران تھا۔ شعر وسخن کا ذوق بدرجہ اتم موجود تھا۔علاوہ ازین شعر و شاعری کے ساتھ فن طب میں بھی خاصی مہارت رکھتے تھے۔ زبان فارسی سے بڑی دلچسپی تھی۔ ان کے دربار میں عہد کے نامور اہل سخن جمع تھے۔کہا جاتا ہے کہ ہندوستان میں شہنشاہ اکبر کے پرشکوہ وشوکت دربار کے بعد انہیں کا سندھ میں شاندار دربار تھا۔میر مراد علی خان نے سندھ کے درماندہ شعرا اور علما کو اپنے یہاں آنے کی دعوت دی اور ان کی بڑی قدردانی فرمائی۔میر صاحب کو طب سے جو لگاؤ تھا وہ طـــب مـــراد سے ظاہر ہوتا ہے۔یہ کتاب فن طب پر لکھ کر میر صاحب نے فارسی زبان سے اپنے ذوق

اور مہارت کا ایسا ثبوت پیش کیا ہے جو تاقیامت زندۂ جاوید رہے گا۔اس کے علاوہ محک خسروی بھی آپ کا ایک گرانقدر شاہکار ہے،جو ہم طرح شعرا کی فارسی غزلیات پر مشتمل ہے۔آپ نے پانچ برس تک حکمرانی کر کے ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۴ء میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ آپ فارسی اور اردو میں خامہ فرسائی کرتے تھے۔آپ کی ایک فارسی غزل بطور نمونہ ملاحظہ ہو:

نباشد فصل چون فصلِ بہاران چہ خوش باشد ولی با دوستداران
نہ مانند رخت آن مہرِ تابان نہ مانند عذارت گلعذاران
بوصل تو چنان مشتاق ما را کہ باشد تشنۂ مشتاقِ باران
چہ خوشخطی دمیدہ بر رخ یار چو سبزہ نودمیدہ فصل بہاران
علی ہست از غلامان شہ دین چہ پروا باشم ار دشمن ہزاران

آپکے دیوان کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ ٹالپوری میں موجود ہے۔ علاوہ ازین آپکی قدر افزائیوں کو دیکھ کر اس دور کے بعض مصنفین نے اپنی کتابیں آپ کے نام سے معنون کی تھیں، مثلاً *زبدۃ المعاصرین* کے مصنف میر حسن الحسینی نے اپنی کتاب کو میر مراد علی خان کے نام سے معنون کیا تھا۔

میر نور محمد خاں ٹالپر

میر نور محمد خاں ٹالپر ابن میر مراد علی ٹالپر ۱۸۳۴ء میں مسند سندھ پر متمکن ہوئے۔ آپ کا لقب ''سرکار عالیمدار'' تھا۔میر نور محمد خاں ٹالپر نے خالص ادبی ماحول میں پرورش پائی۔ اس لیے کمسنی ہی سے علم و ادب سے شغف تھا۔آپ نے بھی متعدد کتابیں کتابت کرائیں۔ آپ کے دربار سے متعدد قادر الکلام شعرا منسلک تھے جنکو ماہانہ وظائف بھی ملتے تھے۔ آپکی اہلیہ بھی زیور علم سے آراستہ تھیں۔ میر حسین علی خان ٹالپر کی کتاب *یاد رفتگان* میں آپ سے منسوب ایک بیت درج ہے، مگر کاغذ کے بیچ کے الفاظ کرم خوردہ ہیں، جس کی وجہ سے بالکل پڑھنے میں نہیں آتے۔ آپ نے ۱۰ شوال ۱۲۵۶ھ کو سفر آخرت کیا۔ آپ کا سجع یہ تھا:

گرفت نور محمد ز لطف یزدانی نگین خاتم جمشید و سلیمانی

میر محمد نصیر خان ٹالپر

ابتدائے آفرینش سے آج تک جس قدر بدنصیب بادشاہ اس فانی دنیا میں آئے ہیں، ان میں ایک حرماں نصیب آخری تاجدار سندھ میر محمد نصیر خان ٹالپر المتخلص ''جعفری'' بھی تھا۔ آپ میر مراد علی خان ٹالپر کے چھوٹے صاحبزادے تھے۔۱۴ محرم ۱۲۱۹ھ کو قلعۂ حیدر آباد میں ان کی ولادت ہوئی۔ انہوں نے آخوند محمد بچل انور ابن آخوند محمد صالح متعلوی سے علوم دین

کی تحصیل کی اور اپنے بھائی میر نور محمد خان ٹالپر کی وفات کے بعد تخت سلطنت سندھ پر جلوس کیا۔ ان کے عہد میں سندھ میں انگریزوں کو سر اٹھانے کا موقع ملا، اور ۱۷ محرم ۱۲۵۹ھ/۱۷ فروری ۱۸۴۳ء کو انگریزوں نے جنگ میانی میں کامیابی حاصل کی اور سندھ پر قابض ہوگئے۔ انگریزوں نے آپ کو معزول کر کے مع اعزہ و اقربا گرفتار کر کے بمبئی بھیجا۔ بعد میں آپ کو مع ساتھیوں کے پونا اور ساسور کے قلعہ میں لے جا کر محبوس رکھا گیا۔ میر نصیر خان ٹالپر نے ۷ ربیع الثانی ۱۲۶۱ھ/۱۷ اپریل ۱۸۴۵ء کو کلکتہ میں وفات پائی۔ کلکتہ سے آپ کی نعش کو لا کر مقابر ٹالپران (حیدرآباد) میں میر مراد علی خان کے پہلو میں سپرد خاک کیا گیا۔

میر نصیر خان کے آخری عہد کو سندھ کے لیے سنہری دور کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا، کیونکہ ان کا عہد نہ صرف علم و فضل ہی کی وجہ سے ممتاز تھا، بلکہ اس کو امن و اطمینان اور انتظام سلطنت کے اعتبار سے بھی خاصا امتیاز حاصل تھا۔ انہوں نے علم کی ترقی و ترویج میں جو کوششیں سرانجام دیں وہ صفحاتِ تاریخ پر زریں حروف میں لکھی جائیں گی۔ ولی عہدی کے زمانے ہی سے آپ علما و فضلا و شعرا اور اہل کمال کے قدردان تھے۔ جب عنان حکومت سنبھالی تو آپ کی علمی قدردانیوں میں اضافہ ہوا، جس نے علمائے وقت کو ہر جگہ سے سمیٹ کر حیدرآباد میں لا کر جمع کر دیا۔ ان کا دربار باکمال لوگوں کا سرچشمہ تھا۔ آپ نے اپنے دور حکومت میں ایک نمایاں کام یہ کیا کہ ۱۲۵۸ھ میں کربلائے معلیٰ میں پانچ لاکھ روپے کی لاگت سے نصیر نہر کھدوائی، جس سے آج تک شہر کی آبادی سیراب ہورہی ہے۔ نیز ہر سال وہاں گراں قدر نذرانہ بھی بھیجتے تھے۔

میر نصیر خان ٹالپر کے جود و سخا، علمی لیاقت و قابلیت اور قدردانی، علم و ہنر کے اکثر مورخ معترف ہیں۔ آپ کے رشحاتِ قلم سے جتنے بھی شہپارے وجود میں آئے ان کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

۱۔*دیوان جعفری* (فارسی)، ۲۔*دیوان جعفری* (اردو)، ۳۔*مختار نامۂ ثقفی* (فارسی)، ۴۔*مثنوی مرزا صاحباں* (فارسی)، ۵۔*سفرنامۂ جعفری* (منظوم فارسی)، ۶۔*مکاتیب جعفری* (فارسی)۔ آپکی فارسی غزلیات میں سے ایک غزل جو آپ نے اپنے عزیز و احباب کے فراق اور یاد میں کلکتہ میں دورانِ نظربندی لکھی تھی، پیش خدمت ہے:

باز از لطفِ خدا گر بشوم ہمدم شان　　سرمۂ چشم کنم خاکِ رہِ مقدم شان
من ازان قافلہ حیران بدل بریانم　　کہ قضا برد سوی کلکتہ در دیدم شان
من غمِ خویش ندارم، غم احباب مراست　　جز خداوند کسی نیست دگر محرم شان

یوسف من کہ بہ سورت بود از جورِ فلک　　من چو یعقوب شدم دیدہ سفید از غم شان
از غم تیر جدائی دلِ من مجروح است　　ہیچ درمان نہ پذیرد بجز از مرہم شان
چہ کنم قصۂ کیخسرو و کاؤس دگر　　نہ کلاہی ست کیانی و نہ جام و جم شان
گر مدد بخت کند با ہمہ یاران بوطن　　بادہ نوشیم بدیدار شوم خرم شان
از کسانیکہ جدائی دمی سال بود　　خوش ہمان خواب کہ در خواب شوم ہمدم شان
گردش چرخ بسی شعبدہ بازی کردہ است　　کہ نہ شاہان کیانند نہ ہم نیرم شان
این جہان ست یک افسانہ و ہم چیزی نیست　　کہ نہ سام است نہ گرشاسب و نی رستم شان
با خدا دار سلامت ہمہ احبابم را　　دارم از زندگیِ خویش نکو اسلم شان
دوستانی کہ بمن لطف ز جان میکردند　　یا الٰہی نہ نمائی بمن ماتم شان
ما بیکجا ہمہ چون خوشۂ پروین بودیم　　کہ بپاشید قضا از ہمہ چون گندم شان
من بر احباب خود از جان فدا میباشم　　بجز از جور نشد حاصل من مکرم شان
یا علی مطلبِ این جعفری آور از مہر　　بہ عزیزان بوطن شاد شوم باہم شان

میر نصیر خان ٹالپر کی شاہانہ فیاضیوں اور ذاتی دلچسپیوں نے ذوقِ سخن کو اس قدر عام کردیا تھا کہ سلطنت کے زوال کے بعد حالانکہ وہ محفلیں برپا نہ تھیں، پھر بھی حیدرآباد کا گوشہ گوشہ شعرا، ادبا سے پُر نظر آتا تھا۔ اس عہد کا ادبی سرمایہ اگرچہ ٹھٹہ کی بہ نسبت بہت کم محفوظ رہا، لیکن جو کچھ بھی ہے امتیازی شان رکھتا ہے۔ مگر انگریزوں کے ۱۸۴۳ء کے قبضۂ سندھ کے بعد جب میر نصیر خان اپنے ساتھیوں اور عزیزوں کے ساتھ مقید ہوکر ہندوستان گئے تو اس طرح وہ اپنی سرزمیں (سندھ) سے اتنی دور کردیے گئے کہ ان کی واپسی مشکل ہوگئی۔ متعدد میر صاحبان وہاں انتقال کرگئے، جن میں ان کے بھتیجے میر حسین علی خان ٹالپر، بیٹا میر حسن علی خان ٹالپر اور پوتا میر عبدالحسین خان سانگی شامل تھے۔

میر صوبدار خان ٹالپر

میر نور محمد خان نے اپنی حکومت کے کاروبار میں میر صوبدار خان، میر محمد خان اور میر نصیر خان کو شامل کیا۔ میر صوبدار خاں اپنے دور کا زبردست عالم اور شاعر تھا۔ تخلص ''میر'' تھا۔ آپ کو فارسی، اردو اور سندھی زبانوں پر عالمانہ قدرت حاصل تھی۔ آپ کے سجع یہ ہیں:

ا۔ ظل احمد تاجِ فرق صوبدار ۲۔ صوبدار جہان ز فتح محمد۔ مندرجہ ذیل سجع آپ کی انگوٹھی پر کندہ تھی: صوبدارم من از نبی و ولی (۱۲۵۸ھ)

میر صوبدار خان کا لقب ''سرکار حشمت مدار'' تھا۔ ٹالپروں کی حکومت ختم ہونے کے

بعد اپنے خاندان کے دوسرے افراد کے ساتھ آپ کو بھی قید کرکے کلکتہ بھیجا گیا۔ ۱۴ رجب ۱۲۶۲ھ (۱۸۴۶ء) کو اسی قید و بند میں آپ نے وفات پائی۔ آپ کی نعش کو کلکتہ سے لا کر آپ کے والد کے مزار کے پہلو میں خدا آباد (متصل ہالا سندھ) دفن کیا گیا۔ میر صوبدار خان کی تصانیف حسب ذیل ہیں:

۱۔ *خمسۂ میر صوبدار* جس میں یہ فارسی مثنویاں شامل ہیں: *مثنوی سیف الملوک*: (تالیف ۱۲۴۷ء)، *مثنوی فتح نامۂ سندھ*: یہ مثنوی کلہوڑوں اور ٹالپروں کی تاریخ پر مشتمل ہے اور ۱۲۴۴ھ میں لکھی گئی۔ *مثنوی خسرو شیرین*: (تالیف ۱۲۵۱ھ) *مثنوی ماہ و مشتری* (تالیف ۱۲۵۵ھ) *مثنوی جدائی نامہ*: یہ مثنوی میر صاحب نے کلکتے میں ۱۲۶۰ھ میں لکھی۔

۲۔ *خلاصۃ التداوی*: یہ کتاب طب یونانی پر ہے (۳) *دیوان میر* (فارسی) ۱۲۴۰ھ میں مرتب ہوا۔ اس سے پہلے میر صوبدار خان کے تین فارسی دیوان گم ہوچکے تھے۔ آپ کے فارسی کلام میں سے *مثنوی فتح نامۂ سندھ* سے چند اقتباس حسب ذیل ہیں:

همہ پہلوانانِ شیر افگنان　　قوی دست چون اژدھای دمان
همہ جنگجویانِ چو شیران مست　　گرفتہ یکی تیغ آہن بدست
سپاہی همہ دست شستہ بخون　　همہ پیلتن چون کُہِ بیستون
چو شیران همہ در صفِ کارزار　　بصید افگنیھا چو شیر شکار
بقامت بلند و بقوت چون پیل　　زبان پُر ز نعرہ چون دریای نیل
ز رستم فزون ہر دلاور سوار　　غضبناک و پرکیف چو اسفندیار
دلاور بود ہمچو شیر ژیان　　بہ شیر آرد از تیغِ بران زبان
چو خیبر بسی فتح دارد حصار　　بود تیغ او نایب ذوالفقار
علی داد شمشیر در دست او　　عدو آمدہ بر زمین بست او
سپھدار گردن کش و نامدار　　ببر افگن و نامدارِ سوار
سر سروران، مہتر پرھنر　　رعیت نواز و شہِ داد گر
ولایت ستان از کف دشمنان　　در طالعِ تاجِ عباسیان
نکو رای و فرخ سیَر پر ز ہوش　　بکف تیغ آہن عمودی بدوش
بھیکل چو پیل و بہمت چو ببر　　بسیرت ہمایوں بخشش چو ابر

میر شہداد خان ٹالپر

میر شہداد خان ٹالپر نام، سرکار بلند اقتدار لقب اور ''حیدری'' تخلص تھا۔ آپ کا

دیوان فارسی قلمی صورت میں موجود ہے جس میں غزلیات، منظوم خطوط، مثنویاں، ترکیب بند، مخمس اور رباعیات وغیرہ شامل ہیں۔ آپ کی انگوٹھی پر دو سجع کندہ تھے:

ا۔خاکپائے مصطفیٰ و مرتضا شہداد خان۔ ۱۲۴۹ھ

۲۔سربلند از فضل حق پیوستہ شد تا در جہان

میر شہداد خان پر کپتان اینس (Ennis) کے قتل کی تہمت لگائی گئی تھی۔ مورخہ ۲۰ مئی ۱۸۴۸ء کو ایک خصوصی عدالت قائم ہوئی، جس میں اس مقدمے کی تحقیقات کرائی گئی اور آپ کو باعزت بری کردیا گیا۔ مورخہ ۸ محرم ۱۲۸۶ھ کو آپ کلکتہ کی قید میں کسمپرسی کی حالت میں اپنے خالق حقیقی سے جاملے۔

میر شہداد خان کو شاعری ورثے میں ملی تھی جب آپ سورت میں دیگر امیرانِ سندھ کے علاوہ تنہا قید تھے، تو وہاں دوران اسیری مندرجہ ذیل غزل کہی:

نگاہِ رفتن من دہ چہ روزگاری بود — اگر غمی بدلم بود غمگساری بود
بہر کجا کہ زسورت روم ہمی گویم — بآن دیار کہ بودم چہ خوش دیاری بود
مرا بپیش تو نگذاشت گردش گردون — وگرنہ با تو مرا طبع سازگاری بود
بخدمت تو دگر نیز ماندمی چندی — اگر بہ زندگی خویش اعتباری بود
کشید جذبۂ قسمت مرا بشام عراق — گمان مکن کہ بدین رفتن اختیاری بود
چو رفت حیدری خستہ دل شود معلوم — کہ این مسافرِ بیدل چگونہ یاری بود

میر حسین علی خان ٹالپر

سرکار دولتمدار میر حسین علی خاں ٹالپر ابن میر نور محمد خان ٹالپر کی انگوٹھی اور مہر پر مندرجہ ذیل تین سجع کندہ تھے:

(۱)کرد روشن ز فیض لم یزلی — آفتاب جہان حسین علی
(۲)بروز حشر مددگار او علیؑ ولی — ز فیض نور محمدؐ زہے حسین علیؑ
(۳)ز نور محمد بود منجلی — چراغِ مرادِ حسین علی

میر حسین علی ٹالپر فارسی، اردو اور سندھی کے استاد الشعرا تھے۔ خاص طور پر آپ کا اردو دیوان نہایت اعلیٰ درجے کی حیثیت کا حامل ہے، جس میں سلاطین سندھ کی قلمی اور رنگین طلائی تصاویر بھی ہیں۔ علاوہ ازیں نور جہاں، جہانگیر بادشاہ، راجا رنجیت سنگھ اور سرچارلس نپیر، وغیرہ کی بھی تصاویر طلائی کام کا اعلیٰ نمونہ ہیں۔ آپکی تصانیف، جن میں ۱) یادِ رفتگان (فارسی نثر)، ۲۔مناقب علوی (فارسی نثر)، ۳۔شاهد الامامت (فارسی)، ۴۔لب لباب (فارسی نثر میں

مجالس المومنین کے تتبع میں)، ۵۔دیوانِ حسین (فارسی اور اردو میں) آج بھی اہل قلم و اہل علم کے لیے خزینہ ہیں۔

آپ نہایت فیاض، رحمدل اور علما و شعرا کے بڑے سرپرست تھے۔ آپ نے تقریباً ہر صنف میں طبع آزمائی کی ہے۔ آپ کا اسلوب بیان نہایت سادہ ہے۔ خیالات کو نہایت روانی اور خوبی کے ساتھ ادا کیا ہے۔ فارسی کلام سے آپکی نعت کے چند اشعار حسب ذیل ہیں:

چراغ دو چشمم خیال محمدؐ ۔۔۔ دلم مست از مئِ وصالِ محمدؐ
کہ صلوا علیہ و آلِ محمدؐ ۔۔۔ کہ نقش نہ بندد مثالِ محمدؐ
ہمین آرزو تا دم مرگ باقی ۔۔۔ خدایا تو بنما جمالِ محمدؐ
جمالِ محمدؐ کمالِ الٰہی است ۔۔۔ کمالِ الٰہی جلالِ محمدؐ
خجل بود از حُسن او ابن یعقوب ۔۔۔ کہ شمس الضحیٰ بہ جمال محمدؐ
ز وصفش زبان استقامی ''حسینا'' ۔۔۔ کہ کشف علیؑ چد جمال محمدؐ

۲۶ ربیع الاول ۱۲۹۵ھ(۱۸۷۸ء) کو میر حسین علی خان ٹالپر انتقال کر گئے۔ آپ کا مزار ٹالپروں کے گنبد میں میر کرم علی خان کے مزار کے متصل حیدرآباد میں واقع ہے۔

میر یار محمد خاں ٹالپر

میر یار محمد خان ٹالپر ابن میر مراد علی خان ٹالپر بڑا انشا پرداز تھا۔ جس نے سر بارٹل فریئر (جس کے نام پر کراچی میں فریئر ہال موجود ہے) کے اصرار پر فارسی نثر میں سندھ کے ٹالپروں کے حالات پر ''فریئر نامہ'' لکھا اور ان ہی کے نام معنون کر کے سندھ کی تاریخ میں اہم باب کا اضافہ کیا۔ اس تاریخ میں ٹالپر دور کے حالات نہایت تحقیق و جستجو سے لکھے گئے ہیں۔ میر صاحب کو علما، فضلا اور شعرا کی قدردانی آباء و اجداد سے ورثے میں ملی تھی۔ خود بھی تبحر عالم تھے۔ مورخہ ۲۱ رمضان المبارک ۱۲۷۹ھ کو داعی اجل کو لبیک کہا. فریئر نامہ سے اقتباس ملاحظہ کیجیے:۔

راجہ لیکھی واللہ بخش جھنجن کلید خزانہ پیش میر فتح علی خان حاضر کردند. میر صاحب موصوف گفت کہ من برای خزاین دودمان کلھوڑہ نیامدہ ام، بلکہ خون خواھی شھیدان خود آمدہ ام. الحمدللہ کہ امید بہ کام رسید، حالا میر بجار خان کہ سردار تمامی بلوچان و مایان است، و مختار کل جزو کل امورات سندہ است، درین جا از حرمین شریفین زادھما اللہ شرفاً و تعظیماً مراجعت خواھند فرمود، ھرچہ خواھش او خواھد بود خواھد کرد۔

میر محمد علی خان ٹالپر

میر محمد علی خان، تخلص ''بہرور'' اور لقب ''سرکار ذوالاقتدار'' ابن میر صوبدار خان مورخہ ۱۴ صفر ۱۲۴۳ھ کو متولد ہوئے اور غرۂ رجب ۱۲۷۸ھ کو راہی ملک بقا ہوئے۔ آپ موروثی شاعر اور ذی علم تھے اور اہل علم کی ہمت افزائی بھی کرتے تھے۔آپ کی دو مثنویاں قابل تحسین ہیں۔جن میں سے ایک مثنوی ''رزم نامۂ شیر'' *تکملۂ مقالات الشعرا* میں منقول ہے، جس کے اشعار حسب ذیل ہیں:

سپاس آن خدائی کہ شیر آفرید   پی رزم شیران، دلیر آفرید
خدائی کہ پستی بلندی ازوست   بنام ، آوران ارجمندی ازوست
''ز موری دہد مالش نرہ شیر   کند پشہ بر پیل جنگی دلیر''
فرازندۂ گنبد نہ سپہر   فروزندۂ مشعل ماہ و مہر
نمود از کرم ہر دو را منتخب   یکی بہر روز و دگر بہرشب
پس از ہجرتِ شاہِ ختم الرسل   رسولِ خداوند ہادیِ کل
ہزاران درود و ثنا و سلام   ازین بندہ بر آل خیرالانام
چون این قصۂ نغز انجام یافت   ز درگاہِ داور دلم کام یافت
اگرچہ بود اولین شعر من   ولی شگفاندم چو جنت چمن
بماند ہمین نسخہ در روزگار   ز میر ''محمد علی'' یادگار

میر حسن علی خان ٹالپر

یوں تو سارے ہی ٹالپر حکمران اور شہزادے ادیب و شاعر تھے اور کئی کئی تصانیف ان کی یادگار چلی آرہی ہیں، لیکن اس سلسلہ میں سندھی مرثیہ گوئی کا آفتاب عالمتاب سرکار رفعتمدار میر محمد حسن علی خاں ٹالپر اس اعتبار سے بھی اہم ہیں کہ انہوں نے اپنی زندگی میں مختلف موضوعات پر ان گنت کتابیں لکھی ہیں، اور سندھی مرثیہ کو اوج ثریا تک پہنچانے میں ان کی خدمات کی نظیر نہیں ملتی۔ آپکی انگوٹھی پر یہ سجع کندہ تھا:

آسودہ بر سریر امارت بخوشدلی   فخرالملوک ظل الٰہی حسن علی

میر حسن علی خان ابن میر نصیر خان ٹالپر مورخہ ۲۷ ذیقعدہ ۱۲۴۰ھ کو قلعۂ حیدرآباد میں متولد ہوئے۔ ان کے والد نے ان کی تعلیم و تربیت کے لیے نامور و متبحر علما و اساتذہ مامور کیے تھے، جن سے انہوں نے علم و ادب، فقہہ و حدیث اور دوسرے علوم وفنون کی تحصیل کی۔ دس برس کی عمر میں قرآن مجید حفظ کرلیا۔ آپ طبعًا ذہین تھے، شعر وسخن کا ذوق فطری تھا۔

سندھی زبان میں زیادہ طبع آزمائی کی ہے جو مرثیوں، قصاید، منقبت، سلام، نعت وغیرہ پر مشتمل ہے۔ آپ کی شاہانہ سرپرستیوں اور فیاضیوں نے حیدر آباد کو دوبارہ اہل علم و کمال کا مرکز بنادیا اور حیدر آباد کی خاموش فضا میں ایک بار پھر ایک ہلچل پیدا ہوگئی اور محفلیں برپا ہونے لگیں۔

میر حسن علی خان انقراض حکومت کے بعد اپنے والد کے ساتھ کلکتہ میں انگریزوں کی قید میں رہے۔ ۱۸۶۲ء میں قید سے رہائی ملی اور حیدرآباد واپس لوٹے۔ بعد ازاں انگریزوں نے آپ کا تین ہزار ماہانہ وظیفہ مقرر کیا۔ دریائے سندھ کے کنارے موجودہ لطیف آباد نمبر ۴ میں آپ کا مکان، باغ، اور مسجد و امام بارگاہ دیکھنے سے تعلق رکھتے تھے۔ آپ نے ۱۸ ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ کو وفات پائی۔ وفات کے چھ سال بعد آپ کے جسد کو ۲۱ جمادی الاول ۱۳۳۰ھ کو حیدرآباد سے کربلائے معلیٰ منتقل کرکے وہیں دفنایا گیا۔ میر حسن علی خان نہایت ہوشمند اور صاحب علم و فضل تھا۔ آپ کی حسب ذیل تصانیف ہیں:

۱۔*لسان الحق فی میزان الصدق*، در جواب *میزان الحق*، پادری فانڈر، ۲۔*مختارنامہ ثقفی* (منظوم سندھی)، ۳۔*رویائے صادقہ* (نثر و نظم فارسی)، ۴۔*نہر البکا* (سندھی سلام در مدح امام حسینؑ، ۵۔*مثنوی فتح نامۂ سندھ* (منظوم سندھی)، ۶۔*احسن البیان* (اردو نثر، در جواب رسالۂ *تحقیق الایمان* از پادری عمادالدین پانی پتی)، ۷۔*رد خوارج* (سندھی) در جواب ۳۲ سوالات میر محمد علی خان، دربارۂ مسائل عزاداری، ۸۔*مجموعۂ خطوط* (فارسی، در جواب مکاتیب پادری فانڈر)، ۹۔*حالات شکار* (میر حسن علی خان شکار کے بیحد شوقین تھے اور آپ نے دو جلدوں میں اپنے شکار کے حالات اور تجربات لکھے ہیں) ۱۰۔ مثنوی *حملۂ حیدری* معروف بہ *شہنشاہ نامہ* (منظوم سندھی)، ۱۱۔*دیوان مناجات*، نعتیہ و منقبت (فارسی و سندھی)، ۱۲۔*دیوان قصاید* (فارسی و سندھی)، ۱۳۔*کلیات مراثی* در چار جلد (فارسی و سندھی)۔

میر حسن علی خان کے فارسی کلام میں سے، محتشم کاشی کے ''دوازدہ بند کاشی'' کے تتبع پر ''بندنہم'' ملاحظہ ہو:

یا سید الرسل در مکنون حسینؑ تست — فوارہ ہا ز خون ہمایوں حسینؑ تست
این نور دیدہ تو جدا از تو چون فتاد — دور از مزار مادر مدفون حسینؑ تست
این آن حسینؑ تست کہ در بحر خون فتاد — در بحر خون فتادہ و گلگون حسینؑ تست
گرچہ خطا نہ کردہ گناہے نداشتہ — با این ہمہ چرا شدہ تر خون حسینؑ تست
صد وای امت تو روا داشت این ستم — غلطان چون نیم لبسمل در خون حسینؑ تست
از ہر طرف روان شدہ ہمچنان دوان — از جیب تا بدامن تر خون حسینؑ تست

دریا روان شدہ از خونِ بے گناہ　　　از پشت او سنان شد بیرون حسینؑ تست
یا بضعۃ رسول ازان پس خطاب کرد　　　تشریح درد لختِ دل بوتراب کرد

میر عباس علی خان ٹالپر

میر عباس علی خاں ٹالپر، تخلص ''مومن'' اور لقب ''سرکار شوکت مدار'' ابن میر نصیر خان ٹالپر ایک اچھے شاعر تھے۔ آپ کو ذوقِ شاعری ورثے میں ملا تھا۔ مومن، ذی علم اور علم و ہنر کے مربی تھے۔ آپ اپنے والد کے ساتھ کلکتہ میں انگریزوں کی قید میں رہے۔ قید ہی کے زمانے میں آپ نے ۱۸۴۹ء میں ایک انگریز خاتون سے شادی کی۔ آپ کا ایک فارسی دِیوان آپ کے صاحبزادے میر عبدالحسین خان سانگی کے کتب خانے میں موجود تھا لیکن اب وہ ناپید ہے۔ البتہ آپ کی ایک مثنوی مخدوم ابراہیم خلیل ٹھٹوی نے اپنے تذکرے، *تکملۂ مقالات الشعرا* میں نقل کی ہے۔ میر عباس علی خان نے نہایت کم عمری میں بہ سن اٹھائیس سال ۸ رجب ۱۲۷۳ھ کو کلکتہ میں انتقال کیا۔ آپ کا نمونۂ کلام ملاحظہ فرمائیے:

رفیقت رسول است و یزدان ہمیشہ　　　شہ ذوالفقارت نگہبان ہمیشہ
سزاوار عزت ترا باد دولت　　　رفیقت خدا و امامان ہمیشہ
محبّ شاد خوش دوستدار و ثناخوان　　　بود دشمنت خوار و خذلان ہمیشہ
چہ مقبول ہستی عطای شہ دین　　　بنام تو زیبد فراوان ہمیشہ
چہ خوش گفت عباس مصرع ہمایون　　　مبارک بتو لطف و احسان ہمیشہ

رباعی

یاحسینؑ ابن علیؑ سرورِ مردان مددی　　　نور عینین نبیؐ شاہِ شہیدان مددی
خاک کوی تو مرا داروی امراض لبی است　　　اے دوای صحت جملہ مریضان مددی

میر عبدالحسن خان ٹالپر

میر عبدالحسین خان نام اور تخلص فارسی اور اردو میں ''عبدالحسین'' اور سندھی میں ''سانگی'' تھا۔ نو سال کی عمر میں اپنے عم محترم میر حسن علی خان ٹالپر کے ہمراہ قید فرنگ سے رہا ہو کر حیدر آباد آئے۔ انگریزوں نے آپ کی پرورش کے لیے آٹھ سو روپے ماہانہ وظیفہ مقرر کیا۔ بڑے ناز و نعم کے ساتھ نشوونما پائی۔ متعدد اساتذہ سے علوم دینی و دینوی حاصل کیے۔ آپ نے بھی ایک انگریز خاتون سے شادی کی تھی۔ یہ شادی ۱۸۷۷ء میں ہوئی تھی۔ اس خاتون کے بطن سے دو بیٹے ہوئے۔

میر عبدالحسین خان سانگی، سندھی غزل کے بادشاہ کے نام سے معروف ہیں۔ آپکی غزلوں میں عاشقانہ اور صوفیانہ رنگ جھلکتا ہے۔ قدرت نگاری اور واقعات نویسی میں استادان فن پر سبقت حاصل تھی۔ آپ کا موضوع بالکل خالص سندھی تھا اور کلام میں سندھی کے ساتھ ساتھ فارسی کی بھی آمیزش پائی جاتی ہے۔ آپ کی تصانیف میں سے *لطائفِ لطیفی* فارسی نثر میں موجود ہے، جو سرتاج الشعرا حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی کے سوانح حیات پر مشتمل ہے۔

آپ کے فارسی دیوانِ غزلیات سے ایک نعت پیش ہے:

منم غلام غلامِ تو یا رسولؐ اللہ	فراز صدق بنام تو یا رسولؐ اللہ
ز کفش پای تو نازش گرفت عرش برین	نماند جد کرام تو یا رسولؐ اللہ
شدہ ست پست ز بام تو عالمِ ملکوت	بہ لا مکان مقام تو یا رسولؐ اللہ
رسم اگر بمدینہ ز خوبیِ قسمت	کنم بصدق سلام تو یا رسولؐ اللہ
خصوص صندل از بہر درد سر باشد	ز رنگ گندم فام تو یا رسولؐ اللہ
تو گفتۂ کہ علیؑ ہست لحمک و لحمی	فدا بطرز کلام تو یا رسولؐ اللہ
بہ کربلای معلیٰ چو شد شہید حسینؑ	بسوختند خیامِ تو یا رسولؐ اللہ
ز کربلا سوی کوفہ ز کوفہ جانب شام	برفت آل تمامِ تو یا رسولؐ اللہ
ہزار شکر کہ عبدالحسین شد نامم	فدا بر آلِ کرام تو یا رسولؐ اللہ

میر عبدالحسین خان سانگی ۱۲ جون ۱۹۲۴ء کو داعی اجل کو لبیک کہہ کر راہی ملک عدم ہوئے۔

خیرپور میرس کے ٹالپر حکمران اور شہزادے

سندھ کے مشہور و معروف علاقے خیرپور میرس کو میرانِ خیرپور کے مورث اعلیٰ میر سہراب خان ٹالپر (م ۱۷۴۵ء) نے آباد کیا۔ آپ میر چاکر خان کے فرزند تھے۔ میر چاکر خان، میر بہرام خان شہید کا بڑا بھائی اور میر شہداد خان کا فرزند تھا۔ میر سہراب خان نے گھرانے کے رسم و رواج کے مطابق علم و فن کی تعلیم حاصل کی۔ جوان ہونے کے بعد ٹالپروں کے ساتھ جنگوں میں شریک ہوکر مردانگی و شجاعت کے جوہر دکھا کر داد حاصل کرتے رہے۔ ۱۷۸۴ء میں جبکہ ان کی عمر ۲۶ برس کی تھی تو میروں نے بلوچ سرداروں کے درمیان، سندھ کو تین حصوں میں تقسیم کیا۔ خیرپور کا علاقہ میر سہراب خان کو ملا۔ آپ نے ۲۷ برس تک حکمرانی کرکے ۱۸۱۱ء میں ضعیف العمر ہونے کی بنا پر، عنان سلطنت اپنے فرزند میر رستم خان کے سپرد کرکے گوشہ نشینی اختیار کرلی اور مرنے سے پہلے یعنی ۱۸ مئی ۱۸۲۶ء کو ایک وصیت نامہ تحریر کیا

جس کے مطابق میر رستم خان ٹالپر کو اپنے حصے کے علاوہ رئیسی اور صاحب دستاری کا حصہ بھی ملا اور دو حصوں میں سے ایک ایک میر مبارک خان اور میر علی مراد خان کو ملے۔ جولائی ۱۸۳۰ء/۱۲۴۶ھ میں میر سہراب خان ٹالپر کوٹ ڈیجی میں اپنے محل کی کھڑکی سے اچانک گر گئے اور وہیں ان کی روح قفسِ عنصری سے پرواز کر گئی۔ آپ کی تاریخ وفات کسی شاعر نے مندرجہ ذیل لفظوں میں سے نکالی ہے: ''طشت از بام افتاد''

۱۲۴۶ھ

میر سہراب خان بہت بہادر، بیدار مغز، عالی ہمت، سادگی پسند، سخی، مہمان نواز، رحمدل اور قادرالکلام شاعر تھے۔ آپ کا تخلص ''مسکین'' تھا۔ نمونۂ کلام ملاحظہ ہو:

اتفاقاً آمدم در بوستان بہر لقا　　　ہر گل و اشجار بہ مشغول در ماتم عزا
لالہ را گفتم کہ داغ سینہ ات از بہر چیست　　　گفت گشتہ است از شاہ شہید کربلا

میر رستم خان ٹالپر

جب میر رستم خان ٹالپر نے عنان سلطنت سنبھالی اس وقت میر علی مراد خان صغیر سن تھے۔ مگر جیسے ہی وہ جوان ہوئے انہیں یقین ہوگیا کہ جائیداد کی تقسیم میں ان کے ساتھ ناانصافی ہوئی ہے۔ اسی لیے وہ اپنے بھائیوں سے بہت ناراض ہوئے۔ مورخہ ۱۹ جولائی ۱۸۳۹ء کو جب میر مبارک خان ٹالپر انتقال کر گیا تو میر علی مراد خان ٹالپر نے اس موقع کو غنیمت جان کر اپنے بھائیوں سے لڑنا شروع کیا۔ فرنگیوں کو ایسے مواقع اللہ نے دکھائے جنہوں نے اپنی سیاسی و شاطرانہ سازشوں سے وہ جال پھیلایا جس کا آخرکار نتیجہ یہ نکلا کہ میر رستم خان ٹالپر امام گڑھ کے قلعے میں جاکر پناہ گزین ہوا اور ۱۳ جنوری ۱۸۴۳ء کو سر چارلس نیپیر نے میر علی مراد خان کی مدد سے امام گڑھ کے قلعے کو توپوں سے منہدم کر کے آگ لگا دی اور میر رستم خان کو مع اہل و عیال جان بچا کر تھر کی طرف فرار ہونا پڑا۔ راستے میں میر رستم خان کی اہلیہ اونٹ سے گر گئی اور اس کا ایک ہاتھ ٹوٹ گیا اور دو کنیزیں مر گئیں۔ حیدرآباد کے میروں کی شکست کے بعد جلد ہی میر رستم خان حیدر آباد میں جنرل کی چھاؤنی میں آکر پیش ہوا۔ انگریزوں نے فوراً اسے قید کر کے پُونا روانہ کیا جہاں خیر پور کا یہ آخری تاجدار غریب الوطنی میں ۱۸۴۶ء میں راہی ملک عدم ہوا۔ آپ کی وفات کے بعد خیر پور کی خودمختاری کا بھی خاتمہ ہوگیا۔ آپ کی سجع حسب ذیل تھی:

توتیای چشم رستم خاکِ پای مصطفیٰ

میر علی مراد خان ٹالپر

میر علی مراد خان ٹالپر اول موجودہ خیرپور ریاست کے حکمران اور انگریزوں کے یارِ وفادار ہونے کی حیثیت سے انگریزوں کی خواہش اور ان کی بھلائی و آسودگی کی خاطر اس عہدنامے کے بعد جو میر رستم خان ٹالپر نے سرچارلس نیپیر کے اصرار پر قرآن پاک کے اوراق پر انگریزوں کے حق میں لکھا تھا، خیرپور کا حکمراں منتخب ہوا اور میر سہراب خان ٹالپر کا بااختیار جانشین مانا گیا۔ میر علی مراد خان کی سجع یہ ہے:

علیؑ مراد مرا داد و بخت یاری کرد

میر مراد علی خان کا انگریزوں سے ملنے کا آخرکار یہ نتیجہ نکلا کہ حکومت برطانیہ نے میر علی مراد کو برطرف کرنے کی غرض سے ایک اشتہار نکالا، جس میں میر صاحب کی دغابازی اور جعل سازی کی بنا پر انہیں معطل کرکے ریاست خیرپور پر اپنا غاصبانہ قبضہ کرلیا۔ اسی صدمے میں میر علی مراد خان مسلسل چار ماہ تک علیل رہنے کے بعد ۲۵ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ/۱۵ اپریل ۱۸۹۴ء کو انتقال کرگئے۔ آپ کے جسد خاکی کو کربلا معلّٰی لے جاکر ایک خاص حجرے میں سپرد خاک کیا گیا۔

میر علی مراد خان ٹالپر علمی حیثیت کی بنا پر اپنے ہمعصروں میں نمایاں حیثیت کے مالک تھے۔ اسلامی فنون اور تاریخ سے خاص شغف رکھتے تھے اور فارسی زبان و ادب پر بھی انہیں کافی عبور حاصل تھا۔ میر صاحب شاعر بھی تھے اور فارسی میں شعر کہتے تھے۔ آپ کا تخلص ''علی'' تھا۔ آپ کی ایک فارسی غزل حسبِ ذیل ہے:

اے شوخ ستمگر ستم بی حساب چیست　　بر عاشقان صمیمی ناز و عتاب چیست
شمشیر آبدار کشیدی شتافتی　　این خشم بی گناہ بر این دل کباب چیست
از زلف پیچدار مرا تاب دادۂ　　مژگان تست قاتل چندین عذاب چیست
ظاہر بپا برای خدا پیش من نشین　　این آمدہ بہ شوخی عاشق بہ خواب چیست
پابند شد ز عشق تو مسکین علی مراد　　گاہے خلاف وعدہ و گاہے صواب چیست

میر فیض محمد خاں ٹالپر

میر فیض خان ٹالپر ۱۷ اپریل ۱۸۹۴ء کو ریاستِ خیرپور کے تخت پر رونق افروز ہوئے۔ آپکی مہر پر یہ سجع کندہ تھا:

بحق فیض محمد علی مرادم داد

۱۸۹۷ء میں ملکۂ معظمہ کی ڈائمنڈ جوبلی کے موقع پر آپکو سی۔ آئی۔اے کے خطاب سے نوازا گیا۔۱۹۰۳ء میں آپ دہلی دربار تشریف لے گئے۔ ۱۹۰۶ء میں جب کراچی میں پرنس آف ویلز آئے تو آپ ان سے ملنے کے لیے کراچی گئے۔ اکتوبر ۱۹۰۸ء میں آپ کربلائے معلیٰ تشریف لے گئے اور زیارتِ امام حسینؑ سے مشرف ہوکر بخیریت داخل دارالریاست خیرپور ہوئے۔ میرفیض محمد خان نہایت نرم طبیعت، سادگی پسند، رحمدل اور منکسرالمزاج حکمران تھے۔ وہ ہر دلعزیز اور روشن دماغ کے مالک تھے۔علمی دلچسپی وعلمی قدردانی میں بھی لاثانی تھے۔ میرعلی مراد خان نے اپنے دوسرے بیٹوں کے لیے معقول وظیفہ مقرر کیا تھا اور آپ کا کم کردیا۔ اس پر آپ نے اپنے والد کو مندرجہ ذیل بیت لکھ کر روانہ کیا:

انصاف بین کہ ساقی مجلس بہ دور ما ‏ ‏ ‏ ‏ می این قدر بجام نہ ریزد کہ بو دہد

میرفیض محمد نے ۵ مارچ سن ۱۹۰۹ء کو رحلت فرمائی۔

میر امام بخش خاں ٹالپر

میر امام بخش خاں ٹالپر ۶ مارچ ۱۹۰۹ء کو اپنے بھائی میرفیض خان کے انتقال کے بعد خیرپور کے والی مقرر ہوئے، اور یکم جولائی ۱۹۰۹ء کو باقاعدہ طور پر ریاست خیرپور کی حکمرانی کا عہدہ سنبھالا۔۱۹۱۲ء میں جو دہلی دربار ہوا تھا اس میں آپ بھی تشریف لے گئے، جہاں بادشاہ سلامت خود بھی موجود تھے۔ اس دربار میں آپکو سی۔آئی کا خطاب ملا۔ آپ نہایت فیاض اور علم دوست تھے۔ شکار کا بہت شوق رکھتے تھے۔ ۸ فروری ۱۹۲۱ء کو انتقال کر گئے۔ آپ کا سجع یہ تھا:

علی مراد بگیرید وارثِ سہراب ‏ ‏ ‏ ‏ عطای فیض محمد امام بخش نواب

میر علی نواز خان ٹالپر

میرعلی نواز خان ٹالپر مورخہ ۹ اگست، ۱۸۸۴ء کو پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم خیرپور میرس اور انگریزی تعلیم لاہور کے ایچیسن کالج میں حاصل کی۔ ۱۳ فروری ۱۹۲۱ء کو آپ کو خیرپور کا والی مقرر کیا گیا۔ ۲۵ جون ۱۹۲۱ء کو آپکی مسند نشینی کی رسم ادا کی گئی۔ اس رسم مسند نشینی میں راقم کے پردادا میرزا قربان علی بیگ بھی جو میرصاحب کے استاد بھی تھے اور جن سے میرصاحب اپنے کلام میں اصلاح بھی لیتے تھے شریک ہوئے اور اس خوشی کے موقع پر ایک قصیدہ بھی لکھا۔ میرصاحب نے ۱۹۳۵ء میں راہی ملک جناں ہوئے۔ آپ نہایت عالی ہمت، فیاض، قدردان علم اور شریف پرور تھے۔ شاعری سے شغف صغرسنی ہی سے تھا۔ اردو میں ایک

دیوانِ غزلیات لکھا، چند مرثیے اور سلام بھی لکھے۔ کبھی کبھی پنجابی اور سندھی میں بھی شعر کہتے تھے۔ ہمیشہ در دولت پر مشاعرے ہوتے تھے۔ ناز تخلص فرماتے تھے۔ عمر خیام کی رباعیوں کا سندھی زبان میں ترجمہ کیا جو میکدۂ ناز سے شایع ہوچکا ہے۔ فارسی کلام کا کہیں سے بھی سراغ نہیں مل سکا۔ لیکن ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۲ء میں راقم کے پردادا میرزا قربان علی بیگ نے وفات پائی تو آپ نے اس سانحہ پر دو تاریخی قطعات ایک اردو اور دوسرا فارسی میں لکھا اور راقم کے دادا میرزا علی محمد بیگ مظفر کو تعزیتی خط کے ساتھ ارسال کیے۔ فارسی قطعۂ تاریخ مندرجہ ذیل ہے:

چون ز دنیا رفت قربانِ علی　　تندہ آغا شدہ مثال غمکدہ
"رشک دہ قربان علیِ مشہدی"　　بہر سال فوت گفتہ ہاتفی

۱۳۵۱ھ

مآخذ و مراجع

۱۔ *تاریخی مقالات* از میرزا عباس علی بیگ (قلمی)
۲۔ *گالھیوں گوٹھن وٹن جون* از پیر حسام الدین شاہ راشدی، انجمن تاریخ سندھ
۳۔ *خدایار خانی میان سرفراز خان عباسی* از میرزا عباس علی بیگ، انسٹیٹیوٹ آف سندھیالوجی، جام شورو، سندھ
۴۔ *خیر جے امیرں جو ادب*، سیاست ءِ ثقافت میں حصہ از ڈاکٹر عطا محمد حامی، انسٹیٹیوٹ آف سندھیالوجی، جام شورو، سندھ
۵۔ *کلیات ثابت*، مرتبہ، میرزا عباس علی بیگ، اسلامک کلچر اینڈ ریسرچ سینٹر، کراچی
۶۔ *گالھیوں منھجی سندہ جوں* از پیر حسام الدین راشدی، سندھی ادبی بورڈ، جام شورو، سندھ
۷۔ *کلیات ناز*، مرتبہ ڈاکٹر عطا محمد حامی، سندھی ادبی بورڈ، جام شورو، سندھ
۸۔ *تاریخ خیر پور* از سید قائم رضا نسیم امروہوی، سہ روزہ مراد، خیر پور میرس
۹۔ *پاکستان میں فارسی ادب* از ڈاکٹر ظہور الدین احمد، ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان، لاہور
۱۰۔ *تاریخ شیعیانِ علی* از سید علی حسن رضوی، امامیہ اکیڈمی، کراچی
۱۱۔ *تاریخ سندھ* از اعجاز الحق قدوسی، مرکزی اردو بورڈ لاہور، جلد دوم
۱۲۔ *تکملۃ مقالات الشعراء* از مخدوم محمد ابراہیم خلیل ٹھٹھوی، سندھی ادبی بورڈ، جام شورو، سندھ
۱۳۔ *دیوانِ کرم* بہ کوشش دکتر محمد حسین تسبیحی، انجمن فارسی، اسلام آباد
۱۴۔ *مھران رنگ* (مقالاتِ کاظم) از مرزا کاظم رضا بیگ (قلمی)

☆☆☆

علامہ عبدالعلی اخوندزادہ

اور

پٹہ خزانہ کی دریافت پر ایک نظر

ڈاکٹر سلطان الطاف علی ☆

عبدالعلی اخوندزادہ کی ولادت ملاّ عبدالخالق اخوندزادہ کاکڑ کے ہاں ۱۲۸۹ھ/۱۸۷۲ء کو خانوزئی، تحصیل پشین میں ہوئی۔(۱) ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی۔ والد کی وفات کے بعد ملاعبدالقادر سے تعلیم جاری رکھی۔ ملاّ عبدالقادر جب ترکستان کو روانہ ہوئے تو انہیں قندہار جاکر تعلیم جاری رکھنے کی تلقین کی۔ وہ قندھار گئے اور پھر ژوب میں آکر علاقہ بوستان کے مولوی محمد صدیق اور ملا دوست محمد جیسے مشہور علما کے ہاں زانوئے تلمذ تہ کیا اور بیس سال کی عمر میں تمام مروّجہ علوم حاصل کر لیے۔ حافظ خان محمد مرحوم نے ان کی قوت حافظہ کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ امام کی طویل سورۂ قرآنی کو سن کر ہی قرآن شریف یاد کرتے گئے۔(۲)

ابتدا میں علامہ صاحب امامت کرتے رہے اور بلامعاوضہ۔ معاش کے لیے زمینداری اور طبابت کا شغل جاری رکھا۔ حافظ خان محمد کے مطابق کابل، قندھار، سندھ اور دھلی سے علما ان سے ملنے کے لیے خانوزئی آیا کرتے تھے اور ان سے آپ کے علمی مباحث ہوا کرتے تھے۔(۳)

میر اعظم جان والیِ قلات نے آپ کے علمی مقام سے متاثر ہوکر ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء میں آپ کو وزارت تعلیم و قضا پر متمکن کردیا۔ آپ نے چند سال یہ خدمت کی اور پھر خانوزئی کو لوٹ آئے اور طباعت اور زمینداری کے مشاغل پھر سے شروع کردیے۔ آپ نے غلط رسوم و بدعات قبیحہ کے خلاف تقاریر کیں۔ بعض لوگ ایسی تقاریر کرنے پر آپ کے مخالف بھی ہوگئے۔

☆ حق باہو ہاؤس، اتفاق اسٹریٹ، پکی بیگ، سرآب روڈ، کوئٹہ

ایک سال کی علالت کے بعد آپ نے عیدالفطر کی رات ۱۳۶۴ھ/۱۹۴۴ء کو انتقال فرمایا۔(۴) کوژک کے نامور عالم ملا عبدالسلام اچکزئی کے بقول جس طرح'' خوشحال خان تمام خٹک (قبیلہ) پر بھاری ہیں، اسی طرح عبدالعلی تمام کاکڑوں میں کافی ہیں۔''(۵)

مولوی قلندر اور ملا عبدالخالق نے بھی اپنے کلام میں علامہ صاحب کے اوصاف بیان کیے ہیں۔ حاجی مولوی عبدالقدوس نے اپنی مثنوی میں کہا ہے:

شیخ ما عبدالعلی از خانزائی وصیتش این بود قرآن خوان زائی
آنکہ گریان از غم ایام بود آنکہ نور دیدہ اش اسلام بود
آنکہ می دانست نو را از کھن آنکہ می دانست اندازِ سخن(۶)

جب قندھار کے ملا عبدالواسع شہید نے آپ کو کہلا بھیجا کہ آپ کی شہرت بہت سنی ہے کیا محض شہرت ہی ہے یا آپ علم بھی رکھتے ہیں، تو آپ نے اپنی تصانیف میں سے ایک نسخہ ارسال کردیا جس کو دیکھ کر ملا شہیدؒ نے جواب بھیجا کہ آپ کی شہرت سے کہیں زیادہ میں نے آپ کی علمی قابلیت کو پایا ہے اور اس پر بہت خوش ہوں۔(۷) ملا حافظ آدم خان کے مطابق علامہ صاحب نے ۱۳۳۰ھ/۱۹۱۱ء کو ایک پشتو لغات مرتب کی جس کے لیے ان کے ساتھ دس علما نے معاونت کی۔ اس لغات میں بعض عربی اور فارسی کے مقالے بھی زیرنظر آئے اور اس میں کتابوں کے بہت سے حاشیے بھی شامل ہوئے۔(۸) ڈاکٹر انعام الحق کوثر ایک مجموعہ *بلوچستان* کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ یہ لغت پایہ تکمیل کو نہ پہنچ سکی۔(۹)

مولانا عبدالقادر کے مطابق علامہ صاحب کی شاعری پر غالب اثرات، دینی، اخلاقی اور مذہبی نوعیت کے تھے۔ آپ پر سلوک و تصوف کا بھی گہرا رنگ موجود تھا، لیکن پھر بھی آپ بڑے رندانہ ذوق کے مالک تھے۔ آپ کا مجموعہ غزل *شاخ گل* کے نام سے موسوم ہے جس میں موجود کلام کسی گل و گلزار سے کم نہیں۔(۱۰) جناب عبدالحی حبیبی لکھتے ہیں کہ علامہ عبدالعلی کے اشعار میں لطیف معانی اور پختہ مضامین موجود ہیں۔ زبان میں سلاست اور شیرینی ہے اور اشعار میں ایک بڑے فلسفی کی فکر ملتی ہے۔(۱۱)

آپ کے بعض پشتو اشعار کا ترجمہ کچھ اس طرح سے ہے:

قبر میں میری ھڈیوں کے ساتھ پھول اُگتے ہیں کیونکہ زندگی میں میرے گل اندام میرے ساتھ بستر پر رہتے تھے۔(۱۲)

میرا مقام اس شان کے ساتھ گل و گلزار میں ہوا کہ بہشت بھی اس پر حیران ہے۔

ایسے مکان میں قیام پذیر ہوں کہ اس پر جنت بھی خجل ہے۔(۱۲)
نمونۂ فارسی کلام ملاحظہ ہو:

ز وصال تو بشارت چو بشب شنیدہ باشم   بہوای رویت تو سحر دمیدہ باشم
ز نظر گہت کہ آید سوی سینہ راست تیرم   ز خیال ابروی تو چو کمان خمیدہ باشم
دل عاشقان کہ دزدد بہ نگاہ چشم شوخش   بہ فراق اوست سینہ چو کفن دریدہ باشم
چو شکست رنگ شبنم کہ بہ پرتو جمالت   چو نظر کنی نگارا زگلت پریدہ باشم(۱۳)

علامہ عبدالعلی ایک عالم باعمل تھے۔ آپ نے انگریز کے اقتدار سے آزادی کے لیے بھی اپنے پیغامات قوم کو دیے۔ انہوں نے ان ملاؤں کے خلاف نظم بھی لکھی جنہوں نے امیر امان اللہ خان (افغانستان) کی مخالفت کی اور انگریزوں کی پیشقدمی میں ان کے ممد ثابت ہوئے۔ یہ نظم عوام میں بڑے سوز و درد سے پڑھی جاتی تھی۔(۱۴) آپ نے ۳ اکتوبر ۱۹۴۴ء کو وفات پائی(۱۵)

علامہ عبدالعلی اخوندزادہ کے اس مختصر تعارف کے بعد ہم اس نایاب اور نادر نسخہ ''پٹہ خزانہ'' کی دریافت پر گفتگو کرتے ہیں جو اس کے چاہنے والوں کے درمیان نزاع کا باعث ہوگیا بالکل اسی طرح جیسے ایک محبوب کے پرستار رقیبوں میں الجھاؤ اور حسد کا عنصر پیدا ہوجاتا ہے۔ یار لوگوں نے اس زلف یار میں الجھ جانے پر کئی مضامین اور کتابیں نقش محبوب کے اظہار پر لکھ ڈالیں، پھر ہر ایک کا بیان قصۂ عشق کی طرح نامکرر تو ہوا جاتا ہے مگر چہرۂ محبوب کی نقاب کشائی کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ ''پٹہ خزانہ'' یعنی پوشیدہ خزانہ دراصل پشتو تاریخ، ادب اور ثقافت پر بارہویں صدی ہجری / اٹھارویں صدی عیسوی تک کا ایک عمدہ مخطوطہ ہے جس کی اہمیت کو سمجھ لینا اور اس سے فیضیاب ہونا ہی اصل نقاب کشائی ہے۔ سورج کی روشنی ہی اصل چیز ہے، اس کی کرنوں پر رسائی پالینا ہر ایک کے بس کا کام نہیں۔ بلوچستان کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ افغانستان میں لکھا گیا یہ نادر نسخہ بلوچستان سے دریافت ہوا۔

قصہ یوں ہے کہ تین پشتون بھائیوں میں ایک بیتنی یا بیٹ نیکہ تھے۔ اس شیخ یا بزرگ کی ایک دختر نیک اختر متو کے بطن سے غلجی یا غلزائی نامی ایسی شخصیت کی ولادت ہوئی جو افغانوں کے معروف قبایل غلجائی کے جد بزرگ ہوگئے۔ یہ نام غرزئی یعنی کوھزاد سے غلجی اور غلزائی ہوا۔ غلجی قبایل میں سے ایک قبیلہ کلات (جو قندھار کے نواح میں ہے) میں ھوتک کے نام سے مشہور ہوا جس کے سربراہ ھوتک نامی تھے۔ ھوتک کے پشتو میں اشعار ہمیں اسی کتاب ''پٹہ خزانہ'' ہی

سے حاصل ہوئے۔ معلوم ہوا کہ ھوتک کے چار فرزند ملکیار، یوسف، دولت اور عرب تھے۔ ملکیار کی آٹھویں پشت سے شالم پیدا ہوئے جن کے پھر ایک نامور فرزند، فاتح اور علم دوست میرخان یا حاجی میرویس خان نے اس جہان میں آنکھ کھولی۔ ان ھوتکیوں کی سلطنت ایک وقت میں (۱۱۳۵ھ کے بعد) اصفہان سے ھرات، فراہ، غزنی، گومل، شال (کوئٹہ) پشین، ڈیرہ اسماعیل خان اور ڈیرہ غازی خان تک پھیل گئی تھی بلکہ صوبہ ملتان بھی ان کے زیر اثر آچکا تھا۔ گویا دجلہ کے کنارے سے ملتان بشمول موجود بلوچستان ھوتکی سلطنت میں آچکے تھے۔(۱۶)

پشتو کی یہ گرانمایہ کتاب ''پٹہ خزانہ'' منشی محمد بن داؤد ھوتک نے دربار شاہ حسین ھوتک سے منسلک ہوکر ۱۱۴۲ھ/۱۷۲۹ء میں لکھی اور اس میں اکاون (۵۱) شعرا کا تذکرہ ہے۔ اس کے علاوہ بھی یہ تاریخی، علمی و ادبی معلومات کا خزینہ ہے۔ یہ نسخہ شادروان عبدالحیی حبیبی جیسے عظیم محقق و مورخ کو علامہ عبدالعلی اخوندزادہ نے کوئٹہ میں عطا کیا جسے علامہ حبیبی نے اپنی تعلیمات کے ساتھ کابل سے طبع کرایا۔(۱۷) علامہ عبدالعلی اخوندزادہ کے قلمی نوادرات میں سے یہ ایک اہم قلمی نسخہ ''پٹہ خزانہ'' کا ہے۔ آپ کے اس قلمی نسخہ کے باعث پشتو ادب فنا ہوجانے سے محفوظ ہوگیا ہے۔ کتابوں کا ایک بڑا ذخیرہ اخوندزادہ مرحوم نے اور پھر آپ کے چچا نے فروخت بھی کردیا۔ اس وقت کے روپیہ کے مطابق بھی کہتے ہیں کہ اس کے نسخہ کے سترہ روپے بنتے ہیں۔(۱۸)

مجھے فروری ۱۹۷۸ء میں کتابخانہ کابل کے کتابدار محمد آصف برلیان (خدا کرے وہ آج بھی خیر و عافیت سے موجود ہوں) نے ازراہ لطف ''پٹہ خزانہ'' تالیف محمد ھوتک بن داؤد کا ایک مطبوعہ نسخہ سال (تالیف ۱۱۴۱ھ۔۱۱۴۲ھ/۱۷۲۷ء۔۱۷۲۹ء) عطا کیا جس پر تحشیہ و تعلیق جناب پوھاند عبدالحیی حبیبی سال ۱۳۵۴ش/۱۹۷۵ء درج ہے۔ جو غالبًا اسی سال کا مطبوعہ ہے۔ کتاب میں باباھوتک، شیخ ملکیار، شیخ خوشبون، شیخ متی، امیر کروڑ وغیرہ تا خود مولف کتاب محمد ھوتک کا تذکرہ و کلام درج ہے۔

کتاب ''پٹہ خزانہ'' کے مطابق محمد ھوتک پسر داؤد قادر خان قوم ھوتک نسب کے لحاظ سے مرغہ خاندان سے تھے۔ جنہوں نے بعد میں قندھار کے قریہ کوکران میں سکونت اختیار کی۔(۱۹) کتاب کے مطابق قادر خان جو ھوتک کے دادا تھے ۱۰۵۸ھ میں فوت ہوئے اور محمد ھوتک کے والد بزرگوار ۱۱۲۶۔۱۰۲۹ھ زندگی کے ایام ولادت تا وفات گذار گئے۔(۲۰) محمد ھوتک کی ولادت ۱۳ رجب المرجب ۱۰۸۴ھ/۱۶۷۳ء کو ہوئی اور ان کی تصانیف ''پٹہ خزانہ'' ''خلاصۃ الفصاحۃ'' اور ''خلاص الطب'' ہیں اور کتاب کا اختتام بروز جمعہ ۲۴ شوال سال ۱۱۴۲ھ

کو قندھار میں ہوا (۲۱) اس کا ایک قلمی نسخہ نور محمد خروٹی نے ۱۲۶۵ھ میں کتابت کیا جس سے ۱۳۰۳ھ کو محمد عباس کاسی نے کوئٹہ میں کتابت کی۔(۲۲)

کتاب کے مصنف لکھتے ہیں کہ ۱۱۲۰ھ کو صفوی بادشاہ کا لشکر جب قندھار آیا تو حاجی میرخان (میرویس خان) کی طرف سے میرے والد داؤد خان گئے اور فراہ، سیستان، گلستان اور دیگر مقامات پر جاکر پشتونوں کو حاجی میر خان کی مدد کرنے کی دعوت دی۔ بہت سے نورزئی اور بارکزئی اور اسحٰق زئی پشتون ان کے ساتھ ہولیے اور خسرو خان پر یورش کردی۔ اس موقعے پر میرے والد سپہ سالار تھے۔حاجی میرخان(میرویس خان) کی وفات کے بعد ۱۱۲۶ھ کو میرے والد فوت ہوئے۔(۲۳)

اس کتاب کے مطابق طبع اول کا مقدمہ ۱۳۲۳ش/۱۹۴۴ء میں لکھا گیا۔ طبع دوم ۱۳۳۹ش/۱۹۶۰ء میں ہوئی۔گویا محمد آصف برلیان کا عطا کردہ نسخہ سوم ہے جو ۱۳۵۴ھ ش/۱۹۷۵ء سے متعلق ہے۔ اس کے مطابق اصل قلمی نسخہ پٹہ خزانہ ۱۱۲ صفحات پر مشتمل ہے۔

عبدالحیی حبیبی اس گرانقدر تصنیف *پٹہ خزانہ* کے بارے میں کہتے ہیں: ''اس کتاب کا خطی نسخہ راقم الحروف(عبدالحیی حبیبی) نے ۱۳۲۲ش/۱۹۴۳ء کو وادی پشین میں جو جنوب مشرقی کندھار میں ہے پشتو کے مشہور شاعر اور نامور عالم مرحوم عبدالعلی اخوندزادہ خانوزی کاکڑ کے وسیلہ سے حاصل کیا اور پھر اس کا پہلی بار زبان دری میں ترجمہ، تحشیہ و تعلیق کردی اور پھر پشتو ٹولنہ کی طرف سے طباعت ہوئی اور پھر سال ۱۳۳۹ش/۱۹۶۰ء کو اس کے ۵۰۰۰ نسخے دارالتالیف وزارت معارف نے طبع اول کے عین مطابق پوری نفاست کے ساتھ بطور طبع دوم شائع کردیے۔ اس وقت اس کا ایک نسخہ بھی نہیں رہ گیا اور لوگ اس کی تلاش میں سرگرداں ہیں۔اس بناپر''آمریت انکشاف پشتوی وزارت اطلاعات وکلتور'' نے طبع سوم کا اقدام کیا۔

اب جبکہ یہ کتاب شائع ہوئی تو اندرون و بیرون ملک میں اس عرصہ تیس سال میں کئی باتیں چل پڑیں اور اس کی اصلیت پر شک و شبہ کیا جانے لگا اور بعض اسے جعلی کہنے لگے اور بعض اس کتاب کے مؤلف محمد ھوتک ۱۱۴۱ق/۱۷۲۹ء کے بارے میں کہنے لگے کہ اس نے اس وقت کے حکمران شاہ حسین بن حاجی میرویس خان کو خوش کرنے کے لیے جعلسازی کر کے اسے مرتب کیا۔ بہرحال بہت سی شنیدنی اور ناشنیدنی باتیں سامنے آئیں، مگر کسی ایک محترم اہل قلم یا نقاد نے علمی اور استنادی نظر سے اس پر کچھ لکھا اور نہ شایع کیا؛ کیونکہ اگر وہ ثابت شدہ، قابل شنید اور علمی اصولوں کے مطابق باتیں ہوتیں تو ان پر غور بھی کیا جاسکتا تھا اور اگر تردید و تنقید کے قابل ہوتیں تو ان کی تردید، تنقیح اور تخفیف بھی عمل میں آسکتی تھی۔ افسوس ہے کہ اب تک

کوئی علمی تنقید مفصل طوز پر علما کی طرف سے اُس کتاب پر ظاہر نہیں ہوئی۔ جو کچھ بھی لکھا گیا ہے بیحد اجمال کے ساتھ ہے اور صرف شکوک کا اظہار کیا گیا ہے جس میں کوئی تفصیل، دلیل اور قوی و مفصل تنقید نہیں ملی جس سے زبان شناسی، سبک شناسی اور جملوں کے بیخ و بن اور ان کی اصالت یا جعلی ہونے پر بحث وجود میں آسکتی اور جس سے کوئی نتیجہ روشن ہوکر سامنے آتا۔(۲۴)

اصل میں یہ تنازعہ تحریک کی صورت میں شروع اس وقت ہوا جب ۱۹۸۸ء میں پشاور سے حبیب الرحمٰن قلندر مومند نے اپنی کتاب *پٹہ خزانہ فی المیزان* شائع کی جبکہ پٹہ خزانہ کے تین ایڈیشن شائع ہوچکے تھے۔ قلندر صاحب کی تنقید کا مأخذ *مجلہ پشاور* ۱۹۷۶ء ہے۔ اس پر *اولس* *پشتو* اور دیگر مجلّات میں بھی تبادلہ خیال ہوا۔ قلندر صاحب نے اپنی کتاب میں حبیبی کے بقول ان کے وضع کردہ مواد کا رسم الخط واضح ہوتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حبیبی نے محمد ھوتک کے نام پر اپنی طرف سے الحاقی مواد جمع کیا ہے۔ قلندر صاحب تو اخوندزادہ سے حاصل ہونے والے مسودہ کو بھی ایک افسانہ قرار دیتے ہیں۔ وہ اخوندزادہ کے ایک شاگرد کے بیان کی روشنی میں کتاب کا اصل مالک، بھی اخوندزادہ ہی کو قرار دیتے ہیں جو سیاسی مصلحتوں کی بنا پر اپنا نام چھپاتے تھے۔ سعید گوھر بھی یہی موقف رکھتے ہیں۔(۲۵) عبدالکریم بریالی واضح کرتے ہیں کہ علامہ اخوندزادہ کے شاگرد بھی اس امر کی تائید کرتے ہیں کہ وہاں سے عبدالحیٔ حبیبی کو یہ نسخہ دستیاب ہوا۔ اس امر کی تصدیق کرنے والوں میں حافظ خان محمد نے *مجلّہ گلستان* کوئٹہ میں، مولوی عبدالخالق تارن، مولوی عبدالخالق پانیزئی۔ اخوند صاحب مرحوم کے فرزند نصیرالحق اور ان کی دختر عالیہ نے، حکیم شاہ محمد پشین والے اور عبدالصمد خان مرحوم مسلم باغ والے نے اس امر کی تصدیق کردی ہے کہ پٹہ خزانہ ان کے ذریعے ہی حبیبی مرحوم کو حاصل ہوا۔(۲۶)

ہارون جمیل بھی اپنی کتاب میں، جو انہوں نے علامہ حبیبی کی شخصیت اور علمی و ادبی تحقیق پر لکھی ہے، کہتے ہیں کہ پٹہ خزانہ کا ترجمہ، تصحیح، تعلیق اور تحشیہ قابل قدر شہرت کے ساتھ ملک کے اندر اور باہر کامیابی سے ہمکنار ہوچکے ہیں۔ یہ کتاب پشتو زبان و ادب کے احباب اور باریک بینوں کے لیے مقدس تر ہے اور اس زبان کے یاوہ سرا متعصبان و مخالفین کے لیے ایک جعلی چیز ہے۔(۲۷)

افغان تاریخ و سرزمین کے ان دنوں فاضل محقق اے عزیزلوئی نے دو جلدوں میں جو کتاب مرتب کرلی ہے اس میں بھی پٹہ خزانہ پر خاطر خواہ مباحثہ و رائے زنی ان کی طرف سے موجود ہے۔(۲۸) اس مباحثہ کا خلاصہ یوں ہے:

صورت خان مری (کوئٹہ) نے اسے عبدالحیی حبیبی کی اختراع قرار دیا ہے۔ کوئٹہ سے فضل احمد غازی مرحوم، عبدالکریم بریالی، سیال (کاکڑ) اور ڈاکٹر خدائیداد نے پٹہ خزانہ کی مکمل تائید و تصدیق کی ہے۔ ملا عیسیٰ غرجستانی نے فنی لحاظ سے نسخہ پر اعتراض کیا ہے۔ ڈاکٹر خدائیداد کے مطابق حبیبی یہ نسخہ جب حاصل کر کے کوئٹہ کے ایک بک سٹال میں آئے تو وہاں میں نے ان کے پاس یہ نسخہ دیکھا جو مجھے ہر طرح صحیح مسودہ نظر آیا۔ فضل احمد غازی کا ایک مضمون ماہنامہ *گلستان* میں ۱۹۵۸ء میں چھپا جس میں حبیبی کے ایک خط کا حوالہ موجود ہے کہ انہوں نے پٹہ خزانہ ایک معروف شخصیت اخوندزادہ عبدالعلی سے کوئٹہ میں حاصل کیا اور پھر افغانستان جا کر وہ نسخہ کابل کے شعبہ نشر و اشاعت کی تحویل میں دے دیا۔ اس نسخہ کا کاغذ، تحریر و کتابت موجودہ دور کی دکھائی نہیں دیتے۔ لندن سکول آف اورینٹل سٹڈیز کے ڈاکٹر بیوار (D.D.H.Bivar) نے پٹہ خزانہ کے بارے میں کہا کہ یہ نسخہ اگر اصل نہیں تو پھر کیا ہے؟ ڈاکٹر بیوار نے مزید کہا کہ امیر کرور ہی ڈیرہ اسماعیل خان سے ۴۰ کیلومیٹر جنوب میں شہر کرور کے حاکم تھے۔(۲۹) شیخ بٹنی (جو غلجی یا غلزی قبایل کے مورث اعلیٰ تھے) ان کا زمانہ لودن (D.M.Lodin) کے مطابق ۳۵۰ھ/۹۷۰ء بنتا ہے۔ *تاریخ سوری* اور *تذکرۃ اخبار الاذی* کے بارے میں بھی پٹہ خزانہ سے اطلاع ملتی ہے۔ لورنز (Lorenz) کی جرمنی زبان میں ۱۹۸۸ء کی رپورٹ کے مطابق پروفیسر عبدالحی حبیبی مشیر ثقافتی کمیٹی سے ان کا جو ۱۹۸۳ء میں تبادلہ خیال ہوا اس میں حبیبی نے انہیں بتایا کہ وہ ۱۹۴۳ء میں کوئٹہ پشین میں ایک ان پڑھ پشتون کے گھر سے پٹہ خزانہ کا نسخہ دریافت کر کے لائے جس کا محمد ہوتک ابن داؤد خان نے ۱۷۲۹ء میں مسودہ مکمل کیا تھا۔ وہ قندھار کے حکمران شاہ حسین ہوتک (۱۱۵۰ھ-۱۱۳۵ھ) سے منسلک تھے۔ اس نسخہ کی کتابت کے اختتام کی تاریخ جمعہ ۲۴ شوال المکرم ۱۱۴۲ھ/۱۷۲۹ء ہے۔ اس نسخہ کی نقل ۱۰ ربیع الاول ۱۲۶۵ھ/۱۸۴۹ء کو نور محمد خروٹی نے کتابت کی۔ اسی طرح محمد عباس کاسی نے بھی اس نسخہ سے ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء کو کتابت کر لی۔ اسی رپورٹ میں زایر (A.Zayer) کے ایک سہ ماہی ۱۹۷۸ء کے مقالہ میں پٹہ خزانہ کو جعلی قرار دینے پر حیرت کا اظہار کیا گیا۔(۳۰)

رپورٹ کے مطابق پٹہ خزانہ کی تین کاپیاں معلوم ہیں۔ ایک اصل جو محمد ہوتک کی ہے (۱۱۴۲ھ/۱۷۲۹ء)۔ دوسری نور محمد خروٹی کی مکتوبہ ۱۲۶۵ھ/۱۸۴۹ء جو مفقود ہے، اور تیسرا محمد عباس کاسی کا مخطوطہ ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء جو نیشنل آرکائیوز کابل میں ہے۔(۳۱)

پٹہ خزانہ کی طباعت چار بار ہوئی۔ اول ۱۳۲۳ھ/۱۹۴۴ء کو ۲۹۱ صفحات میں کابل سے؛ دوم بار ۱۳۳۹ھ/۱۹۶۰ء کو ۳۱۴ صفحات میں تہران سے؛ سوم بار ۱۳۵۴ھ/۱۹۷۵ء کو ۴۶۹

صفحات میں کابل سے؛ اور چہارم بار ۱۳۵۶ھ/۱۹۷۷ء کو ۱۴۵ صفحات میں کابل سے۔(۳۲)
رپورٹ میں لکھا گیا ہے کہ آٹھویں صدی کے پشتو شعرا کے پٹہ خزانہ میں آجانے سے تنقید نگاروں کی بھرمار ہوگئی۔ مارگن سٹین(Morgenstierne) نے فلالوجیکل تحقیق کے لیے رائے دی اور محمد ھوتک کے قدیم اشعار پر بھی شبہے کا اظہار کیا۔ جبکہ حبیبی نے چوتھے ایڈیشن میں مارگن سٹین کے اعتراضات کا جواب دیا۔ رپورٹ میں بوزانی(A.Bousani) کے پٹہ خزانہ کو تسلیم کرلینے کا اقرار کیا گیا ہے اور افغان سکالر ھیوادمل(Hewadmal) نے پٹہ خزانہ کے مطابق *مخزن افغانی* نعمت اللہ ھروی ۱۰۱۸ھ/۱۶۰۸ء اور *نافع المسلمین* نور محمد غلجی کو پاکر پٹہ خزانہ کی توثیق کی ہے۔(۳۳) اے عزیز لونی نے جرمن رپورٹ کے مرتب لورنز(Lorenz) پر اس کی تاریخی نقطہ نظر سے بعض آرا پر تنقید کرتے ہوئے درستی کی ہے اور پٹہ خزانہ کو نعمت اللہ ھروی کی *مخزن افغانی* کے اظہار پر صحیح نسخہ ہونے کا ایک جواز بتایا اور لورنز(Lorenz) کے خیال کے خلاف بتایا کہ پٹہ خزانہ کے دریافت سے پہلے کتاب *مخزن افغانی* حاصل ہوچکی تھی۔(۳۴) شیخ کتا کے ناڑی گورج نزدیبی کے قریب دفن ہونے کے دعویٰ کی تصدیق پر پٹہ خزانہ کی صداقت بھی مانی جاسکتی ہے یہ والستھان کا علاقہ بنتا ہے۔ شیخ کی کتاب *ارغونی پشتانہ* میں درج ہے کہ *تاریخ سوری* کے مطالعہ سے انہیں امیر کرور ابن امیر پولاد سوری کا غور میں ۷۵۶ء میں امیر ہونے کا پتہ چلا، لوگ انہیں جہان پہلوان کہتے تھے۔ ان کی پہلی پشتو نظم ویارنا (Wiarna) ہے۔ اب دونوں کتابیں *ارغونی پشتانہ* اور *تاریخ سوری* ناپید ہیں۔(۳۵)

اس تمام جائزے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ پٹہ خزانہ کو محمد ھوتک کی درست تصنیف قرار دینے میں کوئی ہچکچاہٹ نہیں ہونی چاہیے، کیونکہ ایک شخص چاہے جس قدر بڑا بھی عالم فاضل ہو وہ بیک وقت اکاون شعرا و شاعرات کے نام پر اشعار ان کے زمانہ کے مطابق نہیں لکھ سکتا جو عبدالحی حبیبی جیسے مورخ و محقق پر ایک بہتان ہے۔
۲۔ پٹہ خزانہ کا اصل نسخہ دو سو سال کے بعد دریافت ہوا ہے جس کے کاغذ کے متعلق کسی نے بھی جدید ہونے کی رائے نہیں دی۔
۳۔ عبدالعلی اخوندزادہ نے یہ نسخہ اپنے عالم عسرت میں چونکہ فروخت کردیا تھا، اس لیے انہوں نے حبیبی سے وعدہ لے لیا ہوگا کہ ان کا نام ظاہر نہ کیا جائے جو انہیں مناسب نہ لگتا تھا۔ اسی لیے وہ ۱۹۸۳ء میں لورنز(Lorenz) کے روبرو تو معاملہ گول کرجاتے ہیں کہ بس ایک ان پڑھ افغان سے انہیں نسخہ ملا ہے مگر ۱۹۵۸ میں بالآخر حبیبی ہی کے ایک خط بنام فضل احمد غازی سے

ظاہر ہو جاتا ہے جس میں انہوں نے معروف شخصیت اخوندزادہ عبدالعلی کہہ کر مسودہ کے مالک کا نام لیا ہے۔

۴۔ پشتو تاریخ کی دو اہم کتابیں *تاریخ سوری* اور شیخ کتا کی تصنیف *لرغونی پشتانہ* نایاب ہیں۔ اب اس عالم میں *پٹہ خزانہ* کو متنازعہ قرار دے کر پشتونوں کی تاریخی، ادبی اور ثقافتی یادداشتوں کو مشکوک نہ کر دیا جائے جن کے بیان کردہ واقعات کو درست قرار دیا گیا ہے۔

۵۔ حبیبی نے ۱۳۴۲ش/۱۹۶۳ء میں *د پشتو ادبیاتو تاریخ* لکھ کر اپنی سچائی اور پٹہ خزانہ کی اصلیت کی توثیق کر دی ہے۔

آخر میں جناب عبدالکریم بریالی صاحب کتاب *پٹہ خزانہ د حقیقت پہ آئینہ کے* سے گزارش ہے کہ وہ اپنی اس مثبت انداز میں پیش کردہ تنقیدی و توضیحی کتاب کو خود ہی اردو زبان میں ڈھال کر شائع کرائیں تاکہ پشتو ادب و تاریخ سے ذوق رکھنے والے تمام افراد اس سے کماحقہ استفادہ کر سکیں اور حقایق کی تلاش میں آسانی ہو۔ یاد رہے ساتویں صدی ہجری/تیرہویں صدی عیسوی میں چنگیز خان اور اس کے بیٹوں اور پوتوں نے افغانستان و خراسان میں جو غارت گری کی اس کے باعث گرانمایہ لائبریریاں بھی تباہ ہوئیں جس سے وہاں کی آٹھ سو سالہ تاریخ و ادب بھی گم ہو کر رہ گئے۔ اس سلسلے میں سیف ھروی کی کتاب *تاریخ نامہ ھرات* میں خونچکاں حالات ملتے ہیں۔(۳۶) انقلاب زمانہ سے مفر نہیں، ۲۰۰۱ء (نومبر۔دسمبر) میں افغانستان نے منگولوں سے بھی زیادہ خونچکاں دور دیکھا جس میں سقوط کابل کا سانحہ پیش آیا۔ مجھے خدشہ ہے کہ اس غارتگری میں جہاں کابل کا عجائب گھر اور کتابخانے پھر سے تباہ ہوئے ہیں ان میں پروفیسر عبدالحی حبیبی کا حاصل کردہ اصل نسخہ *پٹہ خزانہ* بھی کہیں تلف نہ ہو گیا ہو۔

مآخذ

۱۔ *شعرای فارسی در بلوچستان* از ڈاکٹر انعام الحق کوثر، راولپنڈی ۱۹۷۵ء، ص: ۱۳۱، مجلہ *اولس* کوئٹہ (خصوصی نمبر) پشتو، اکتوبر نومبر ۱۹۶۳ء میں محمد زمان خان اچکزئی کے مضمون ص ۳۵۹ کے مطابق علامہ صاحب کے والد کا نام مُلا عبدالحق تھا۔

۲۔ عبدالعلی اخوندزادہ (دِعلمو جذبا نوھیندارہ)۔ محمد زمان خان اچکزئی، مجلہ *اولس* کوئٹہ (خصوصی نمبر) پشتو، ص ۳۵۹

۳۔ ایضاً، ص ۳۶۰

۴۔ ایضاً

۵۔ ایضاً

۶۔ ایضاً

۷۔ایضاً
۸۔ایضاً، ص ۳۶۲
۹۔*شعرای فارسی در بلوچستان*، ص ۱۳۳
۱۰۔*مجلّہ اولس کوئٹہ*، (خصوصی نمبر) پشتو، اکتوبر نومبر ۱۹۶۳ء، ص ۳۶۲
۱۱۔ایضاً، ص ۳۶۳
۱۲۔ایضاً
۱۳۔ایضاً، ص ۳۶۵
۱۴۔ایضاً
۱۵۔ایضاً، مقالہ سلطان محمد صابر، ص ۲۸۷
۱۶۔*تاریخ مختصر افغانستان* از حبیبی، کابل، ۱۹۷۰ء، ج ۲، ص ۸۱۔۷۱
۱۷۔*پټه خزانه د حقیقت په آئینه کښي*، عبدالکریم بریالی، کوئٹہ، ۲۰۰۴ء، ص ۳۱
۱۸۔*مجلّہ اولس کوئٹہ*(خصوصی نمبر) پشتو، ص ۳۶۲
۱۹۔*پٹہ خزانہ*، محمد ھوتک بن داؤد، تحشیہ و تعلیق عبدالحی حبیبی، کابل ۱۳۵۴ھ/۱۹۳۵ء، ص ۹۲
۲۰۔ایضاً
۲۱۔ایضاً، ص ۹۳، ۹۴۔۹۶
۲۲۔ایضاً، ص ۹۶
۲۳۔*پٹہ خزانہ*، ص ۹۲
۲۴۔ایضاً، ص ۱
۲۵۔ایضاً، ص ۴۶۔۳۲
۲۶۔ایضاً، ص ۷۵
۲۷۔*آفریدہ ھای مھجور علامہ حبیبی*، ہارون نجیل، کابل ۱۹۸۸ء، ص ۶۸
۲۸۔*افغانز آف دی فرنٹیئر پاسنر* (انگلیسی)، اے عزیز لونی، کوئٹہ ۱۹۹۲ء، ج ۱، ص ۲۶۔۲۹
۲۹۔ایضاً، ۱:۲۶
۳۰۔ایضاً، ۱: ۳۰۔۳۱
۳۱۔ایضاً، ۱:۳۱
۳۲۔ایضاً، ۱: ۳۱
۳۳۔ایضاً، ۱: ۳۲
۳۴۔ایضاً، ۱: ۳۴
۳۵۔ایضاً، ۱: ۴۶
۳۶۔ ملاحظہ ہو، *تاریخ نامہ ھرات* از سیف بن محمد بن یعقوب الھروی، ترجمہ اردو سلطان الطاف علی، کوئٹہ، ۱۹۸۵ء

☆☆☆

بلوچستان میں فارسی زبان کی ترویج

اور فارسی زبان میں تاریخ نویسی کی ابتدا

آغا نصیر خان احمد زئی، ستارۂ امتیاز ☆

پیشتر اس کے ہم یہ بیان کریں کہ بلوچستان میں فارسی تاریخ نویسی کب اور کیسے شروع ہوئی، اس کے لیے ہمیں قدیم تاریخ اور خاص طور پر اسلامی دور کی تاریخ کی طرف رجوع کرنا پڑے گا کہ بلوچستان میں فارسی زبان کی بحیثیت سرکاری زبان اور تعلیمی زبان کے ابتدا کب اور کیسے ہوئی؛ کیونکہ موجودہ فارسی جو ایران میں بولی جاتی ہے یہ اسلامی دور کی پیداوار ہے۔ اسلام سے قبل ایرانی زبان اور ادب کے متعلق محققین کا خیال ہے کہ ۸۵۰ ق م میں قبیلہ مادکر نے، جو آریائی نسل سے تھے، ایران کے اندر ایک آریائی سلطنت کی بنیاد رکھی اور ایرانی پیغمبر زرتشت قوم ماد ہی میں پیدا ہوئے اور ان کی کتاب اوستا کی زبان انہی کی زبان ہے۔ لیکن محققین عام طور پر اس نظریہ کو تسلیم نہیں کرتے کیونکہ اوستا میں ایسے داخلی شواہد موجود ہیں جنکی بنیاد پر کہا جاسکتا ہے کہ یہ کتاب اس زبان میں لکھی گئی جو شمال مشرقی ایران میں اس وقت رائج تھی۔ یہ مادکردوں کی زبان نہیں ہوسکتی کیونکہ یہ لوگ ایران کے مغربی حصے میں آباد تھے اور ان کا پایۂ تخت اِکباتانا، موجودہ ہمدان کا شہر تھا۔

ایران کی قدیم ترین زبان اوستائی ہے۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ زرتشت کا اپنا کلام ہے۔ ایرانیوں کی یہ مقدس کتاب بیلوں کی چار سو کھالوں پر لکھی ہوئی تھی لیکن ہخامنشی دور میں سکندر مقدونی کے حملے میں یہ کھالیں ضائع ہوگئیں۔ موجود اوستا کی جمع و تدوین کا کام اشکانی بادشاہ بلاش سوئم (۱۹۱ء تا ۱۶۸ء) کے زمانے اور بعد میں ساسانی دور میں پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ ۳۲۰ ق م میں سکندر اعظم کے ہاتھوں ہخامنشی حکومت کا خاتمہ ہوگیا اور ایران پر ۸۰ سال تک سکندر کے سلوکی جانشین قابض رہے۔ اس تمام عرصے میں ایران میں یونانی

☆ سریاب روڈ، کوئٹہ

زبان و تمدن کو غلبہ حاصل رہا۔اسی وجہ سے ایرانی زبان کی ترقی رک گئی۔مشرقی ایران کے علاقہ (پرثو) موجودہ خراسان کے بہادر لوگوں نے ایران کو یونان کے سلوکی حکمرانوں سے آزاد کروایا۔ ۲۴۹ ق م میں اشک اول نے اشکانی خاندان کی بنیاد رکھی۔ اس خاندان نے تقریباً پانچ سو سال تک حکومت کی اور انہی کے دور میں بالآخر پہلوی زبان نے یونانی زبان کی جگہ لی۔ یہ پارتھیا والوں کی زبان تھی اور مرورِ زمانہ کے ساتھ اس زبان کا نام پرثو سے بدل کر ''پہلو'' بنا۔ اسی نسبت سے وہاں کی زبان پہلوی کہلائی۔ خاندانِ اشکانی کے بعد خاندانِ ساسانی نے ایران پر تقریباً چار سو چھبیس (۴۲۶) سال تک حکومت کی۔ اشکانی عہد میں پہلوی زبان کو جو ترقی نصیب ہوئی تھی وہ ساسانی دور میں بھی جاری رہی لیکن وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ اس میں کچھ تبدیلیاں بھی آئیں۔ اس واسطے سے ساسانی ''پہلوی'' کو فارسی میانہ بھی کہتے ہیں۔

آخری ساسانی بادشاہ یزدگرد سوم نے عرب کے مسلمان مجاہدین سے شکست کھائی اور ایران پر عرب قابض ہوگئے۔ اس سیاسی تبدیلی کی وجہ سے پہلوی زبان آہستہ آہستہ متروک ہوگئی کیونکہ اس کا رسم الخط بہت ہی مشکل تھا۔ اس میں صرف ۲۵ حروف تھے۔ چونکہ یہ خط آرامی سے ماخوذ تھا اس لیے پہلوی میں بعض کلمات کا املا تو آرامی ہی رہا لیکن ان کو پڑھا پہلوی ہی میں جاتا تھا مثلاً (عشر) کو عشر ہی لکھا جاتا تھا مگر پڑھا (دہ) جاتا تھا۔ جب ایرانی من الحیث قوم مسلمان ہوگئے تو زبان پہلوی کے ساتھ ان کی پہلی سی وابستگی نہ رہی۔ علاوہ ازیں، عربی رسم الخط بہت آسان تھا، لہٰذا اسے استعمال میں لے لیا گیا۔

ایران میں خلافت اموی کے بعد خلافت عباسی میں ایرانیوں کو بڑی اہمیت حاصل ہوئی۔ایک ایرانی سردار ابو مسلم خراسانی نے عباسی حکومت کے قیام میں شاندار خدمات انجام دیں۔عباسی خلفاکے نامور وزرا کا برمکی خاندان بھی ایرانی الاصل تھا۔ہارون الرشید کے جانشین مامون کی ماں بھی ایرانی نژاد تھی۔اسی لیے امین و مامون دونوں بھائیوں کی جنگ تختِ نشینی میں ایرانیوں نے مامون کا ساتھ دیا۔مامون نے اس کے صلے میں اپنے فوجی جرنل طاہر کو خراسان کا گورنر جنرل مقرر کیا۔طاہر نے اسلامی سلطنت کے دوران ۸۲۰ء(۲۰۵ھ) میں زیر سرپرستی خلیفہ اسلامی پہلی ایرانی حکومت کی بنیاد رکھی۔اس کے بعد ایران کے مختلف حصوں میں ایرانی خاندان صفاری، سامانی، دیلمی اور زیادیوں نے اپنی اپنی مقامی حکومتیں قائم کیں۔

ایران میں مسلمان عربوں کی حکومت کی وجہ سے عربی زبان کو بھی رواج حاصل ہوا۔ بہت سی دینی اور دفتری اصطلاحات ایرانی بولیوں میں داخل ہوئیں، آسان عربی خط نے پیچیدہ

پہلوی خط کی جگہ لے لی۔ اس دور میں مشرقی ایران کے علاقوں خراسان اور ماوراء النہر کی زبان فارسی بنی اور پارسی یا پارسی دری کہلائی۔ در کا لفظ (در) سے منسوب ہے اور پہلوی زبان میں ''در'' کا معنی دربار یا بارگاہ بادشاہی ہے یعنی وہ زبان جو بادشاہی یا سرکاری ہو۔ اس زبان کا تعلق چونکہ شاہی دربار سے رہا اس لیے فارسی دری کہلائی۔

جب ایران کے مشرقی علاقوں میں خودمختار ایرانی ریاستیں قائم ہوئیں تو انہی کی سرپرستی میں فارسی زبان اور ادب کا آغاز ہوا۔ ادبیات فارسی کی تاریخ کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ دنیا کے بیشتر زبانوں کی طرح فارسی زبان میں بھی شعر پہلے کہے گئے اور نثر بعد میں لکھی گئی۔

چونکہ اسلامی دور میں بلوچستان کے بشمول سندھ اور پنجاب کے کچھ حصے اسلامی حکومت کے ساتھ منسلک رہے ہیں اور ان علاقوں کے انتظامی امور خراسان کے گورنر سے متعلق تھے۔ جو بالعموم طاہری اور ساسانی ایرانی خاندانوں کے امرا تھے۔ لہٰذا انہی کی توسط سے ان تمام علاقوں میں فارسی بطور سرکاری اور تعلیمی زبان کے رائج ہوئی اور بلوچستان میں انگریزوں کی آمد تک بلوچستان کی سرکاری اور ادبی زبان فارسی ہی رہی۔ لہٰذا جب ۱۴۱۰ھ میں بلوچوں کے سردار ''امیر میرو میروانی بلوچ'' نے قدیم بلوچستان میں بلوچوں کی چوتھی حکومت کو قائم کیا تو اس دور میں بھی فارسی زبان بلوچی حکومت کی سرکاری اور تعلیمی زبان کی حیثیت سے برقرار رہی گو کہ اسی دور میں بلوچی زبان کے ادب کی بھی ابتدا ہوئی، چونکہ بلوچی زبان کے لیے الگ سے کوئی رسم الخط متعین نہیں تھا دیگر زبانوں کی طرح بلوچی زبان میں بھی شعر کہے گئے اور نثر بعد میں ایرانی رسم الخط میں لکھی گئی۔ اس دور میں بلوچ سوسائٹی میں ایک ایسا طبقہ وجود میں آیا جسے زنگی شاہی کہتے تھے۔ یہ قبیلہ سرمستانی بلوچوں کا ایک اہم طائفہ تھا جو بلوچی ادب کو اپنے سینوں میں محفوظ کر کے نسل بعد نسل منتقل کرتے رہے مگر بلوچ عالم بلوچستان کی تاریخ کو فارسی زبان میں ضبط تحریر میں لائے۔

امیر میرو ثانی میروانی بلوچ امیر بلوچستان کے ستارہویں جانشین ایلتاز دوئم کے دورِ حکمرانی میں اخوند محمد صالح ولد اخوند سلیمان ولد اخوند داؤد، زنگنہ کرد بلوچ سیستان کے شہر زابل سے ۱۶۵۶ء میں بلوچستان کے پایۂ تخت قلات میں وارد ہوا اور امیر بلوچستان ایلتاز دوئم کی ملازمت اختیار کی۔ چونکہ اخوند محمد صالح ایک بہت بڑے عالم تھے اس لیے میر ایلتاز دوئم کے بعد ان کے بیٹے امیر احمد ثالث ملقب بہ احمد کبیر نے ۱۶۶۶ء میں اخوند موصوف کو وزیر اعظم کے عہدے پر فائز کیا اور وہ اس عہدے پر ایک لمبے عرصے تک متمکن رہے۔

انہوں نے ۱۰۷۰ھ مطابق ۱۶۵۹ء میں بلوچوں کی تاریخ کو ضبط تحریر میں لا کر کتاب کا نام کورد گال نامک رکھ دیا۔ اخوند محمد صالح اپنی تاریخ میں اپنے شجرہ کو بیان کرنے کے بعد اپنی تاریخ لکھنے کے مقصد کو یوں بیان کرتا ہے:

من از قبیله اکرادزنگنه استم۔ که یك عشیره طائفه بودی است، و به اکراد براخوئی قربت نسلی دارد که جد اعلیٰ این هر دو عشیره بوده است. طائفه بودی خودش از هفت طوایف قبیله مادِ کرد است۔ بُود دو فرزند داشت. براخم وزنگان۔ در ابتدا، اولاد این دو پسرے بود به نام طائفه بودی اشتهار یافتند، و بعد از آن به جهت افزائش نسلی، طائفه بودی به دو عشیره بزرگ براخوئی وزنگنه منقسم شد۔

جب بلوچستان میں مسند حکمرانی پر امیر نصیر خان اول ملقب بہ امام نوری نصیر خان نے ۱۷۴۹ء میں بلوچستان کے تخت پر جلوس فرمایا تو اس دور میں برصغیر ہند میں مسلمانوں پر ہر طرف سے اہل ہنود غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کر رہے تھے تاکہ ہند میں مسلمانوں کو ہر طرح سے نیست و نابود نہیں کریں یا برصغیر سے نکال دیں۔ چنانچہ برصغیر سے باہر کی مسلمان حکومتیں خاص کر بلوچستان اور افغانستان کی مسلم اقوام کئی بار مسلم بچاؤ کی پالیسی کے تحت برصغیر کے مسلمانوں کی حمایت میں ہندوستان جا کر اہل ہنود سے لڑتے رہے جس کی بڑی مثال ہندوستان میں ۱۷۶۱ء میں پانی پت کی تیسری لڑائی میں مرہٹہ ہندوؤں کو شکست دیا جانا ہے۔ لہٰذا ۱۷۶۳ء میں پنجاب میں سکھوں نے مسلمانوں پر غلبہ حاصل کیا تو اعلیٰحضرت میر نصیر خان اول ملقب بہ امام نصیر خان نوری مسلمانوں کو تباہی کے گرداب سے نکالنے کی خاطر ہندوستان کے مہم پر ۱۷۶۳ء میں روانہ ہوئے تو اس مہم میں بلوچستان کی حکومت کے مجلس مذہبی دیوان کے ایک عالم علامہ قاضی نور محمد کلواڑ گنجابوی بھی امیر بلوچستان کی خواہش کے مطابق ان کے ہمراہ تھے، جنہوں نے اس مہم کے دوران تمام جنگی واقعات کو فارسی میں منظوم کر کے اس کتاب کا نام جنگ نامہ تحفۃ النصیر رکھا کیونکہ کتاب کی تکمیل کے بعد انہوں نے یہ کتاب حکمرانِ بلوچستان میر نصیر خان اول کو بطور تحفہ پیش کی۔ یہ بلوچستان کی تاریخ پر دوسری فارسی کتاب تھی۔ قاضی نور محمد گنجابوی کے کچھ اشعار ملاحظہ ہوں:

اگر مال و اولاد در زندگی　　بود زینت و زیب و فرخندگی
ولی مال و دولت ز کسب حلال　　بدست آر تا تو رہی از وبال
کدام است کسب اے جوان دار ہوش　　ہر آنچہ بگویم بدل می نیوش
ہر آنچہ بود پیشہ ای پیشہ ور　　بخور نان ازان پیشہ ای پر ہنر
کسی کہ پدر پیشہ زا ترک داد　　سزد گر نباشد درستش نژاد

امیر محراب خان ثانی امیر بلوچستان نے اپنے ملک کے دفاع میں ۱۸۳۹ء میں بلوچستان کے پایۂ تخت قلات میں انگریز سامراجی فوجوں سے لڑتے ہوئے جام شہادت نوش فرمایا۔ان کے صاحبزادے امیر نصیر خان دوئم جب حکومتِ بلوچستان کو حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے تو انہوں نے اخوند محمد صالح زنگنہ کرد بلوچ کے پڑپوتے اخوند محمد صدیق کو وزیراعظم کے عہدے پر فائز کیا۔اخوند محمد صدیق نے بلوچستان کی تاریخ بہ زبان فارسی تحریر کی اور کتاب کا نام الاخبار الابرار رکھا۔ یہ بلوچستان کی تاریخ پر فارسی زبان میں تیسری کتاب ہے، وہ اس تاریخی کتاب کی ابتدا میں یوں اظہار خیال کرتے ہیں:

بخاطر داشتم که کلك جواهر سلك را حرکتی پیشتر میدادم۔ ازیں سبب کوتاه ساختم که طبع سامعان ملال پذیر نشود۔ چونکه این بنده در درگاه اوتعال جلشانه محمد صدیق یکی از غلامان والا شان احمد زئی پشت در پشت از آباء و اجداد بخوان الوان ایشان پرورش بیش از بیش یافته، کامیاب بود، ازین معنی سر رشته و سلسله مخادیمان خود را که عبارت از خانوادی احمد زئی می باشد، در معرض بیان و اوصاف حمیده ایشان به اطراف و اکناف اظهر من الشمس است که خامهٔ عنبر شمامه از تحریر اوصاف ایشان قاصر و عاجز است، بقدر فهم خود آنچه مطلع و معلوم است به محل ظهور آورد، و این کتاب را "اخبار الابرار" نام نهاده شد. ازاین جهت که همگی اوصاف حمیدهٔ حاکمان نیك نهادان و نیك کرداران است۔ در تاریخ پانزدهم ماه رمضان المبارك در سنه یکهزار دو صد هفتاد شش (۱۲۷۶ھ) تحریر یافت۔

جب امیر نصیر خان ثانی امیر بلوچستان کی وفات کے بعد ان کے بھائی امیر خداداد خان احمد زئی ۱۸۵۷ء میں امیر بلوچستان بنے تو مرزا احمد علی جو فارسی زبان کے ایک نغز گو شاعر تھے اور احمد تخلص کرتے تھے، بلوچستان کی بلوچی حکومت میں مستوفی الممالک کے عہدے پر فائز تھے۔ انہوں نے بلوچستان میں خداداد خانی دور کے تاریخی حالات فارسی میں قلمبند کیے۔ یہ بلوچستان کی تاریخ پر فارسی زبان میں چوتھی اور آخری کتاب تھی۔

بہرحال حکومت برطانیۂ ہند نے اپنی فارورڈ پالیسی کے تحت ۱۸۹۳ء میں بلوچستان پر مکمل قبضہ کرلیا۔ انہوں نے بلوچستان کے آخری آزاد حکمران امیر خداداد خان کو معزول کرکے قید کرلیا اور قبضہ کے بعد بلوچستان میں اپنی حکومت کی بنیاد رکھی۔ جس طرح ہندوستان میں مغل خاندان کی حکمرانی کے بعد انگریزوں نے فارسی زبان کو مغل اور مسلمانوں کی زبان قرار دے کر سارے ہندوستان میں متروک قرار دے دیا اسی طرح بلوچستان میں فارسی زبان کو بلوچ اور حکمرانان بلوچستان کی زبان قرار دے کر اس زبان کو نیست و نابود کردیا۔

لہٰذا اس تاریخی جائزے سے فارسی زبان ۸۲۰ء سے لے کر ۱۸۹۳ء تک بلوچستان

میں بلوچ حکومت کی سرکاری زبان رہی ہے، یعنی ایک ہزار تہتر(۱۰۷۳) سال اور انگریزی قبضہ کے بعد عالم بقا سے عالم فنا کو سدھار گئی۔ ۸۲۰ء میں اسلامی سلطنت میں مشرقی ایران کے صوبے خراسان میں طاہری خاندان کے دور حکومت میں خطۂ بلوچستان میں فارسی زبان کی بحیثیت سرکاری زبان ابتدا ہوئی۔

حوالہ جات

۱۔*تاریخ باستان ایران*، تصنیف حسین پیرنیا، (تین جلد)، زبان فارسی
۲۔*تاریخ دو هزار ساله ایران*، تصنیف عبدالعظیم رضائی (چار جلد)، زبان فارسی
۳۔*تاریخ مردوخ* (کردوں کی تاریخ) تصنیف شیخ محمد مردوخ کردستانی، زبان فارسی
۴۔*تاریخ شرفنامه* (کردوں کی تاریخ) تصنیف شرف خان بدلیسی، زبان فارسی
۵۔*تاریخ کورد گال نامک*، تصنیف اخوند محمد صالح زنگنہ کرد بلوچ، زبان فارسی
۶۔*تاریخ بلوچستان* ''الاخبار الابرار'' تصنیف اخوند محمد صدیق بلوچ، زبان فارسی
۷۔*تاریخ جنگ نامه تحفة النصیر*، تصنیف علامہ نور محمد کلواڑ گنجابوی، زبان فارسی
۸۔*تاریخ سیستان*، تصنیف ملک الشعراء بہار، زبان فارسی
۹۔*تاریخ کرمان*، تصنیف احمد علی خان وزیری، زبان فارسی
۱۰۔*تاریخ ایران*، تصنیف سر پرسی سائیکس، (دو جلد)، زبان انگریزی
۱۱۔*تاریخ سیستان*، تصنیف جی۔ پی۔ ٹیٹ، زبان انگریزی
۱۲۔*تاریخ اسلام* (چار جلدوں میں)، تصنیف شاہ معین الدین احمد ندوی، زبان اردو
۱۳۔*تاریخ بلوچستان*، جلد اول، دوئم، سوئم، چہارم، پنجم، تصنیف آغا نصیر خان احمد زئی بلوچ

☆☆☆

غالب کی شاعری میں انانیت کی جہتیں

ڈاکٹر اظہار اللہ اظہار☆

دروں بینی اور حریت طلبی ، انسانی حیات کے لیے بمنزلہ جوہر کے ہیں، کیوں کہ عرفان ذات کا سلسلہ اور خودداری کا سفر عموماً انہی دو روشنیوں کے نقطہ اتصال سے فروغ پاتا ہے۔یوں خودبینی حقیقت پسندی اور خودداری کو جنم دیتی ہے اور حریت،عزت نفس، خودانحصاری، غیرت اور بے نیازی کے احساس کو پروان چڑھاتی ہے۔

اب اگر اس حوالے سے غالب کی حیات اور نظم ونثر کا مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ ان کی زندگی اور تخلیقات میں کم و بیش مذکورہ عناصر کی کارفرمائی رہی ہے، لیکن چونکہ غالب کا عہد تہذیبوں کے ٹکراؤاور اقدار کے باہمی تصادم سے عبارت ہے اس لیے غالب کی شخصیت بھی اس کے مضمرات سے محفوظ نہ رہ پائی۔اس لیے عہد غالب کے ہنگاموں اور انقلابات کے نشیب و فراز اور اتار چڑھاؤ نے غالب کی دروں بینی کے وصف اور آزادی کی تڑپ سے حاصل شدہ انا کو تین واضح شکلوں میں ظاہر کیا۔غالب کی شخصی اور تخلیقی انا کی تمام تر جہتیں ایک اکائی میں متشکل ہیں۔ تاہم اس اکائی کا منشور جب منور شعاعوں کی زد پر آتا ہے تو دیگر اضافی رنگوں سے قطع نظر تین اساسی رویّوں کو ظاہر کرنے لگتا ہے جو آپس میں باہم مربوط و متحد بھی ہیں اور ایک دوسرے کی توسیع بھی ہیں جنھیں تجرباتی سہولت کے پیش نظر یہاں تین بنیادی عنوانات میں منقسم کیا جا رہا ہے۔

(۱) غالب کی انائیت (۲) غالب کی انانیت (۳) غالب کی نرگسیت ۔ چونکہ یہ تمام صورتیں اپنی کلی حیثیت میں ایک ہیں اس لیے انہیں ایک کلیدی عنوان ''غالب کی انانیت،، کے تحت زیر بحث لایا جائے گا۔ تاہم یہ لحاظ بھی پیش نظر رہے گا کہ جس مقصد کے لیے یہ موضوعی توسیع وتفریق روا رکھی گئی ہے اسے خلط ملط ہونے سے بچایا جائے۔

☆ استاد زبان اردو اسلامیہ کالج ،پشاور یونیورسٹی، پشاور

غالب کی انائیت

کسی بھی شخصیت کی تعمیر کے لیے نفس انائیت کا موجود ہونا ازحد ضروری ہے۔ قدرت نے اس انائی وصف سے نوع انسانی کو محروم نہیں رکھا ہے۔ کم و بیش، انسان کے اجتماعی ضمیر میں اسے منتقل کر دیا گیا ہے اور مجموعی معاشرے سے اسے متصل کر دیا ہے البتہ جو افراد اس انائی ادراک سے بے خبر رہتے ہیں یا جن پر اپنی انائیت پوری طرح منکشف نہیں ہو پاتی ان کے سراپے تو دیکھنے میں ضرور آتے ہیں لیکن وہ باقاعدہ شخصیت بننے سے محروم ٹھہرتے ہیں۔

بہر حال انائیت انسان کو اپنے ہونے کا احساس دلاتی ہے۔ اس میں دوسروں سے تقابل یا تصادم کا اندیشہ تقریباً معدوم ہی ہوتا ہے۔ یہاں فقط انسان اپنے وجود کا ادراک حاصل کرتا ہے اور اپنا اثبات چاہتا ہے البتہ یہ مرحلہ انانیت کے لیے بھی راستہ ہموار کرتا ہے۔

جہاں تک غالب کی انائیت کا سوال ہے تو اس سچائی سے صرف نظر کرنا ممکن ہی نہیں ہے کہ وہ پیدائشی تخلیق کار تھے اور ابتدا ہی سے انکے شعور کی سطح پر، آبگینہ گرمیِ صہبا سے پگھلا جائے ہے، کی سی کیفیت طاری رہتی جس کا اظہار وہ مختلف اشاروں کنایوں میں خود بھی کرتے ہیں اور ان کی سوانح اور تخلیقات سے بھی اس بات کا ثبوت اور داخلی شہادت ملتی ہے۔

میں نے مجنوں پہ لڑکپن میں اسد
سنگ اٹھایا تھا کہ سر یاد آیا
تازہ نہیں ہے نشۂ فکر سخن مجھے
تریاکی قدیم ہوں دود چراغ کا

سر کا یاد آنا، اور مکتب دل میں زمانہ سابق میں سبق لینا دراصل غالب کی انائیت کا ایک انداز ہے۔ یہاں نقل کردہ اشعار میں لفظ مجنون کا تکرار تو پایا جاتا ہے لیکن اس کے ساتھ براہ راست مقابلے کی صورت پیدا نہیں ہوئی۔ گویا یہاں غالب فقط اپنی انائیت کا اثبات کر رہے ہیں اور یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ انہوں نے ابتدا ہی میں حیوانی سطح سے بالاتر زندگی گذارنا شروع کر دی تھی۔ لہٰذا موجود مرحلے میں ان کے فکر و خیال کو اعتبار حاصل ہو جانا چاہئے اور پھر یہاں غالب اپنے طرز احساس کا فقط اظہار کرتے ہیں اسے کسی پر مسلط نہیں کرتے۔

بہرکیف اس حوالے سے غالب اپنے اندر انفرادیت کے حوالے ڈھونڈ ڈھونڈ کر لوگوں کو ان سے آگاہ کرتے ہیں، لیکن یہ سلسلہ محض اطلاعی نہیں ہے بلکہ انائیت میں شرابور غالب کے فکری امتیاز، تخلیقی توانائی، اور قوت تخیل کی فراوانی کا مژدہ بھی سناتا ہے، اس طرح کہ ان کی برتری کا احساس بھی ہو اور کوئی بدگمانی بھی سر نہ اٹھائے۔ مثلاً ان کا یہ شعر ملاحظہ ہو:

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یا رب
ہم نے دشت امکان کو، ایک نقش پا، پایا

یہاں غالب کی انائیت دشت امکاں کو ایک نقش پا کے برابر تو قرار دیتی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کا استفہامیہ انداز اس تفاخر کا گلا بھی دبا دیتا ہے جس سے غلط فہمیوں کو راہ ملتی ہے۔مثال ملاحظہ ہو:

غالب برا نہ مان جو واعظ بُرا کہے
ایسا بھی کوئی ہے کہ سب اچھا کہیں جسے

یہاں غالب اپنی بہتری اور برتری کا ذکر کرتے ہیں۔لیکن خود پر یہ شرط بھی عائد کرتے ہیں کہ وہ واعظ کی بدکلامی اور لعنت و ملامت کا بُرا نہ مانے کیونکہ یہ واعظ کی سادہ لوحی ہے جو اس طرح سوچتا اور کہتا ہے۔اس کے ساتھ ساتھ غالب بین السطور یہ بھی واضح کرتے ہیں کہ "کہاہوا" لازم نہیں ہے کہ درست بھی ہو،گویا بُرا کہنے کو برا سمجھنا اس سے بھی بڑی لغزش ہے۔یہاں واعظ سے براہ راست الجھنے کی بجائے غالب نے یہ بہتر خیال کیا ہے کہ وہ اپنے بارے میں اکثریت کی رائے کو قبول کر لیں۔کس خوبی کے ساتھ غالب کی انائیت نے تاریک پس منظر میں اپنے روشن پہلو اجاگر کیے ہیں اور پھر ان پر جمہور کے اتفاق رائے کو بھی ثابت کیا ہے۔

انائیت کا یہ رنگ دیوان غالب میں جابجا اپنا جلوہ دکھاتا ہے،لیکن چونکہ غالب کی شاعری کا اغلب حصہ غزلیہ شاعری پر مشتمل ہے لہٰذا ان کی انائیت کی موجودگی اجزا میں ثابت ہوتی رہتی ہے اور پورے دیوان میں یہ آنکھ مچولی جاری رہتی ہے۔ البتہ پورے تسلسل کے ساتھ یا ترتیب وار ان کا مطالعہ مشکل ہے۔ تاہم یہ کہنے میں تامل نہیں کہ غالب کی تخلیق کے تمام ادوار میں ان کی انائیت کے حامل اشعار مل جاتے ہیں:

کیوں جل گیا نہ تاب رخ یار دیکھ کر
جلتا ہوں اپنی طاقت دیدار دیکھ کر

غالب کی انانیت

غالب کی انانیت کا ایک سرا تو ان کی انائیت سے ملا ہوا ملتا ہے جسے ثبوت انانیت کا عنوان بھی دیا جا سکتا ہے لیکن اس کی دوسری سرحد تک جاتے جاتے نگاہ زندگی کے خلاف غالب کے ردعمل کے دیگر عوامل اور مراحل میں بھی الجھتی چلی جاتی ہے،جہاں شعور نفس کی صداؤں سے گونجتا ہوا مسکراتا جہان بھی ملتا ہے اور غالب کا حد سے زیادہ اپنی ذات کا احساس

بھی آنکھوں میں کھٹکتا ہے۔یہاں خود شناسی کے مستقل زاویے بھی ہیں اور ہنگامی نوعیت کی کرشمہ کاریاں بھی، مثبت طرزِ عمل کی شہادت بھی موجود ہے اور ذہنی منفیت کے حامل پڑاؤ بھی، لیکن چونکہ یہاں غالب اپنی انفرادیت اور انانیت کے اظہار تک محدود نہیں رہتے اس لیے باقاعدہ تہذیب، معاشرے، روایات حتیٰ کہ نظامِ کائنات کو بھی اپنا حریف مقابل ٹھہرا کر ان کے مقابلے میں اپنی انفرادیت اور انانی تصور کی ترویج کرتے ہیں اور اپنی فتح کا اعلان بھی کرتے ہیں۔ اس لیے غالب کی انانیت کے تحت انہیں یکجا کیا جا رہا ہے۔

دراصل ''انا،، عربی زبان کے لفظ ''نائن'' سے ماخوذ و مستخرج ہے جس کے معنی بُعد پیدا کر کے رکھنا یا فاصلے پر لے جا کر رکھنے کے ہیں۔ یوں جب شعورِ ذات کی اساس پر یہ عمل واقع ہو تو انائیت کے ذیل میں آتا ہے اور جب دوسروں پر برتری اور فوقیت کے مفہوم میں سامنے آئے تو انانیت کے احتمال سے پُر ہو جاتا ہے۔

غالب کی انانیت نے ہمیشہ انہیں عام لوگوں سے فاصلے پر رکھا۔ان کے رقعات شاہد ہیں کہ وہ عام وبا میں مرنا بھی گوارا نہیں کرتے کیوں کہ اس طرح ان کی شخصی انا اور انفرادیت کی نفی لازم آتی ہے۔اسی طرح ان کا عام محفلوں میں شراب پینے سے گریز کرنا بھی ان کی انانیت کی تصویر کھینچتا ہے۔اپنی فارسی دانی پر نازاور اپنے مقابلے میں ہندوستان کے معروف ناموں کو ہیچ سمجھنا بھی ان کی انانیت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔اس میں شک نہیں کہ غالب سلجوقی ترک تھے اورانہیں اپنی نسلی برتری کا شدید احساس تھا۔پھر انہیں اپنی فارسی دانی کا بھی گھمنڈ تھا جبکہ اپنی ژرف نگہی کے وہ خود سب سے بڑے ماننے والے تھے، لیکن سب سے اہم محرک تخلیقی ہمہ گیریت کا وہ پرفریب عکس و پرتو ہے جو انہیں متواتر اپنی طرف کھینچتا ہے۔یہی وہ بنیادی ترکیبی عناصر ہیں جن میں غالب کی انانیت نمو پا کر ارتقائی مراحل طے کرتی رہی جب کہ اپنی برتری کے احساس کے باوصف زمانے کی ناقدری کا روگ ان کی انانیت کے لیے ایک اور تازیانہ ثابت ہوا اور مسلسل ان کی برتر انا کو مہمیز کرتا رہا۔اس طرح انہیں اپنی تخلیقی توانائیوں کے بے مصرف ہوجانے کا ملال لاحق ہو گیا جس کا عکس ان کے اس شعر میں بھی دیکھا جا سکتا ہے:

تیری وفا سے کیا ہو تلافی کہ دہر میں
تیرے سوا بھی ہم پہ بہت سے ستم ہوئے

بہر حال اس ملال نے رفتہ رفتہ ایک محرومی کا لبادہ اوڑھا اور وہ یوں گویا ہوئے :

ایک ہنگامے پہ موقوف ہے گھر کی رونق
نوحۂ غم ہی سہی نغمہ شادی نہ سہی

دیکھتے ہیں کہ غالب کے نقاد ان کی انانیت کے بارے میں کیا کہتے ہیں۔
سلطان صدیقی رقم طراز ہیں:

غالب کی زندگی اور ماحول کا جائزہ لیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ غالب کی طبیعت میں انانیت اور خودی کا جذبہ پیدا ہونے کی کئی وجوہات ہیں، لیکن جیسا کہ میں اس سے قبل اظہار رائے کر چکا ہوں ان میں سب سے اہم احساس غم ہے۔ اس میں شک نہیں کہ غم کی معجز نمائی اکثر فکر انسانی کو نہ صرف بلندیوں اور رفعتوں کی سیر کراتی ہے بلکہ بعض وقت اس بلند مقام تک پہنچا دیتی ہے جہاں پرسکون زندگی کے وسائل کبھی نہیں پہنچا سکتے۔ (۱)

آگے چل کر لکھتے ہیں: ''غالب کی انانیت وہ ہے جو حفظ مراتب کا خیال بھی رکھتی اور حقوق بشریت کا تحفظ بھی کرتی ہے''(۲)

یہ درست ہے کہ انانیت کا احساس اکثر اعلیٰ سطح کے تخلیق کاروں کو لاحق ہوتا ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ تخلیقی وفور جس قدر زیادہ ہوتا ہے اسی نسبت سے برتری کا احساس بھی ابھرتا ہے لیکن اس سچائی سے بھی مفر نہیں کہ اکثر یہی تخلیقی وفور اور بے پناہ انانی احساس تخلیق کار کو بپھرے سمندر کی مانند بے سمت راستوں پر گامزن کر دیتا ہے، لیکن اس کے باوصف سمندر کا بے سمت اشتعال آخر کار ایک پرسکون سلاست اور ملائمت میں ڈھل جاتا ہے۔ اس طرح غالب کا بحر انانیت بھی ہے جس میں معاشرے سے مسلسل گریز اور ایک خاص انفرادیت کے ساتھ واپس لوٹنے کی کیفیت ہے۔

اس خاص تناظر میں سلطان صدیقی کی منقولہ آرا سے جزوی اختلاف کی بہر حال گنجائش ہے کیونکہ اگر غم نے غالب کو ایک طرف رفعت تخیل کی منزل پر پہنچایا تو دوسری جانب ان کے یہاں دامن محبوب کے حریفانہ کھینچنے کی قہرمانی بھی موجود ہے جو غالب کی انانیت سے متعلق حفظ مراتب کے خیال کی نفی کرتی ہے۔ دراصل غالب کی انانیت محبوب سے محبت کرنے سے زیادہ اپنے جذبہ محبت کی پرستش کرتی ہے۔ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر ان کی اس ہٹ دھرمی کو کس تناظر میں دیکھا جاسکتا ہے:

روئیں گے ہم ہزار بار کوئی ہمیں ستائے کیوں؟

حسرت موہانی کو تو محبوب کی ناموس پر حرف آنے کا خدشہ بھی بے تاب کیے رکھتا ہے اور وہ بے تابانہ کہہ اٹھتے ہیں:

۱۔ سلطان صدیقی بعرفان غالب، ص ۹۴، الحمرا اکیڈیمی، لاہور، ۱۹۷۴ء

۲۔ ایضاً، ص ۹۵

تیری بدنامیوں کا ڈر ہے ورنہ
مجھے کچھ خوف رسوائی نہ ہوتا

لیکن اگر غالب 'کوئی ہمیں ستائے کیوں' کی رٹ لگائے جا رہے ہیں تو اس کا صاف مطلب ہے کہ ان کی مجروح انانیت خود پر کسی کو بھی فوقیت اور برتری دینے کے لیے آمادہ نہیں۔ ان کا کلام گواہ ہے کہ وہ محبوب کو اپنی وضع داری پر قربان بھی کرسکتے ہیں۔ مثال ملاحظہ ہو:

وہ اپنی خو نہ چھوڑیں گے ہم اپنی وضع کیوں بدلیں
سبک سربن کے کیوں پوچھیں کہ ہم سے سرگراں کیوں ہو؟

یہاں دومرتبہ لفظ ''ہم،، کا اعادہ اور دو بار'' کیوں،، کا تکرار اس بات کا ثبوت ہے کہ غالب کی انانیت جارحانہ عزائم سے باز نہیں آتی۔اس لیے عام بشری حقوق کا خیال رکھنے سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا۔عام بشری حقوق کا خیال رکھنا تو درکنار غالب تو اپنی انانیت کی ترنگ میں خدا کے ساتھ بھی الجھنے سے دریغ نہیں کرتے اور کہہ اٹھتے ہیں :

پکڑے جاتے ہیں فرشتوں کے لکھے پر ناحق
آدمی کوئی ہمارا دم تحریر بھی تھا؟

ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند
گستاخیِ فرشتہ ہماری جناب میں

اور پھر وہ انانیت ہی کیا ہے جو فرق مراتب کی رعایت کو ملحوظ رکھے۔ اس طرح تو وہ اپنے وجود کا بطلان کرے گی۔ بہرکیف یہاں کلام غالب سے چند مثالیں تجزیے کے لیے پیش کی جارہی ہیں:

عاشق ہوں پہ معشوق فریبی ہے میرا کام
مجنوں کو بُرا کہتی ہے لیلیٰ مرے آگے

صاف ظاہر ہے کہ عشق یہاں غالب کا بالذات مقصود نہیں ہے بلکہ یہ ان کے ہاتھ میں ایک ایسا پُرفریب حربہ ہے جس کے ذریعے وہ معصوم جذبوں کے بہاؤ کا فطری رخ تبدیل کرنا چاہتے ہیں۔ اس لیے یہاں ''عاشق ہوں'' کا دعویٰ تفنن طبع کے سوا کچھ نہیں اور پھر بات یہاں آکر ختم نہیں ہو جاتی۔ان کی انانیت اس کرتب کی آڑ میں مجنوں پر اپنی برتری کا جشن بھی مناتی ہے اور یہ بھی کہ جب لیلیٰ مجنوں کو بُرا کہے گی تو لامحالہ اس کے مقابلے میں غالب ہی کی اچھائی ثابت ہوگی۔ مثال ملاحظہ ہو:

لوگوں کو ہے خورشید جہاں تاب کا دھوکہ
ہر روز دکھاتا ہوں میں اک داغ نہاں اور

غالب کی انانیت نے یہاں خدائی کا دعویٰ تو نہیں کیا البتہ صنعت حسن تعلیل کے اس مبالغہ ساز تصور کے ذریعے انہوں نے نظام کائنات یا ارضی کائنات کی مرکزیت کو اپنے داخل کی طرف موڑنے کی سعی ضرور کی ہے اور خورشید تاباں کو داغ نہاں قرار دے کر کائنات کی زندگی کو محض اس کے اظہار کے تکلف تک محدود کر دیا ہے۔اس پر مستزاد یہ کہ ان کے لہجے میں اس قدر تیقن موجود ہے کہ جیسے وہ خود بھی اس فریب میں مبتلا ہوں کہ واقعی انہوں نے جو کہہ دیا ہے حقیقت میں بھی ایسا ہی ہے اور اس پر شک کرنا بھی حقیقت ناشناسی ہے۔

غالب کی انانیت کا وہ مرحلہ نہایت ہی فکر انگیز اورخوفناک ہے جہاں وہ خارج میں موجود کائناتی حوالوں پر اپنی برتری کی غرض سے عام مقابلے کے عمل سے گذر کر عملی ٹکراؤ اور جارحانہ تصادم مول لینے پر اُتر آتے ہیں۔مثلاً

بازیچہ اطفال ہے دنیا مرے آگے
ہوتا ہے شب و روز تماشا مرے آگے
اک کھیل ہے اورنگ سلیماں مرے نزدیک
اک بات ہے اعجازِ مسیحا مرے آگے

حادثات حیات کو ایک تماشائی کی نگاہ سے دیکھنا اور پھر خارج میں رونما حالات و واقعات کو بازیچہ اطفال قرار دے کر تالی بجانے کے اس منظر سے کیا یہ ثابت نہیں ہوتا کہ غالب کی انانیت انہیں مافوق الکائنات بلکہ مافوق الموجودات کی صورت میں دیکھنا پسند کرتی ہے۔ چنانچہ اورنگ سلیمان اور اعجاز مسیحا کو چٹکیوں میں اڑانا بھی جارح اناتی منطق ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ عوام الناس کو کیڑے مکوڑوں سے زیادہ وقعت نہیں دینا چاہتے۔ ظاہر ہے کہ غالب اتنے بلند پیڈسٹل پر آ کر اپنی وحشت زدہ انانیت کو تسکین پہنچانے کا سامان بہم پہنچا رہے ہیں اور کائناتی نظام کی سبکی اور تحقیر کر کے اپنی افضلیت کے بے تعبیر خوابوں کو بے معنی ہونے سے بچانے کی تدبیر کرتے ہیں۔ تیسری مثال ملاحظہ ہو:

ہنگامۂ زبونیٔ ہمت ہے انفعال
حاصل نہ کیجیے دہر سے، عبرت ہی کیوں نہ ہو

یہاں غالب کی انانیت زمانے سے متصادم ہو کر اس کے ماضی، حال اور مستقبل سے عبرت حاصل کرنے کی حکمت کی بھی سراسر نفی کر رہی ہے حالانکہ عبرت مادی منفعت کی صورت نہیں اور جب عبرت جیسے غیر مادی وصف کا حصول ان کی انانیت کے رو سے انفعالی رویہ ہے تو پھر ان کی نگاہ میں زمانے سے دیگر فوائد کی تحصیل کا نتیجہ کیا ہوگا اور حال یہ ہے کہ بلند ہمتی اگر

حصول مقاصد سے رک جائے تو اس کا کردار ہی غیر ضروری ٹھہرنے لگتا ہے۔ یوں زمانے میں رہ کر اس کے تقاضوں سے انحراف مثالیت پسندی پر مبنی رجحان ہے جسے غالب کی انانیت ہی گوارا کر سکتی ہے کیوں کہ انانیت کا بنیادی تقاضا ہی فاصلے پر لے جانا ہے۔اس سلسلے کی آخری مثال ملاحظہ ہو:

بندگی میں بھی وہ آزادہ و خودبیں ہیں، کہ ہم
الٹے پھر آئے در کعبہ اگر وا نہ ہوا

یہاں غالب کی انانیت نہ صرف بندگی کا دم بھر کر بندگی کے جملہ اوصاف سے محترز ہے، یہاں تک کہ بغاوت کا اعلان کر رہی ہے بلکہ مشیت ایزدی کو اپنی مرضی کے مطابق ڈھالنے کا تہیہ کر چکی ہے۔ منطقی اعتبار سے انانیت کے غلبے کے نتیجے میں اس شعر کی لفظیات سے لے کر اس کے معانی اور کیفیات تک آپس میں دست و گریباں ہیں۔

خودبینی اور خدا پرستی،اس طرح بندگی کے باوصف آزاد رہنا جامع النقیضین امور ہیں۔ کہنے کا مقصد یہ بھی نہیں کہ غالب کا یہ شعر بالکل مفہوم سے عاری ہے یا اس میں تعبیر اور تاویل کا کوئی قرینہ ہی نہیں پایا جاتا لیکن مسئلہ یہ ہے کہ عقل ان کی یکجائی پر اس طرح قانع نہیں ہوتی۔جس نوع کا تکرار اور عدم اطمینان یہاں موجود ہے غالب کی انانیت کی قلعی کھولنے کے لیے وہ کافی ہے۔ یہ ان کی انانیت ہی کا کرشمہ ہے کہ وہ بندگی کے دائرے میں رہ کر بھی بندگی سے گریز کر رہے ہیں۔ بندگی کے پاس اختیار کا یہ اضافی منصب غالب کی انانیت کے سوا اور کہاں موجود ہو سکتا ہے؟ بہر حال غالب کی تنظیمی انانیت اور تخریبی انانیت کے چند مزید حوالے برائے تفکر و تفہیم پیش خدمت ہے:

آگہی دامِ شنیدن جس قدر چاہے بچھائے
مدعا عنقا ہے اپنے عالم تقریر کا

☆☆☆

لازم نہیں کہ خضر کی ہم پیروی کریں
مانا کہ اک بزرگ ہمیں ہم سفر ملے

☆☆☆

سو پشت سے ہے پیشۂ آبا سپہ گری
کچھ شاعری ذریعہ عزت نہیں مجھے

مے سے غرض نشاط ہے کس رُوسیاہ کو
یک گونہ بیخودی مجھے دن رات چاہیے

☆☆☆

پوچھ مت رسوائی انداز استغنائے حُسن
دست مرہون حنا، رخسار رہن غازہ تھا

☆☆☆

کیا فرض ہے کہ سب کو ملے ایک سا جواب
آؤ نہ ہم بھی سیر کریں کوہ طور کی

☆☆☆

غالب کی انانیت کا جہت در جہت سفر ان کے کلام میں جدتوں کا ایک دریچہ کھولتا ہے اور ان سے ایسے اشعار بھی کہلواتا ہے جنہیں بجا طور پر اردو ادب کا بے بہا اثاثہ اور انمول سرمایہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ گویا انانیت بجائے خود جیسے بھی ہو اس کے نتیجے میں بہر حال رفیع تخلیقات جنم لیتی ہیں۔ اس باب میں شوکت سبزواری کی یہ رائے نقل کرنا یقیناً برمحل ہو گا: ''عام طور پر فعلی شخصیتیں ''انانی'' ہوتی ہیں۔ انانیت انسانی فطرت کا سب سے زیادہ تابناک جوہر ہے یہ اثبات خود ہے، ذوق خود نمائی ہے، تعمیر خودی ہے۔'' (۳)

غالب کی نرگسیت

غالب کی نرگسیت ان کی داخلی انانیت کا وہ غار ہے جس کا منہ شاذو نادر ہی باہر کی طرف کھلتا۔ البتہ اس تاریک غار کے اندر گاہ گاہ خارجی کائنات کی روشنی چپکے سے داخل ہوتی رہتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ غالب کی نرگسیت دو متصل خانوں میں بٹ گئی ہے اور ان کے کلام میں نرگسیت کے دو واضح حوالے سامنے آتے ہیں۔ (۱) صحت مند نرگسیت (۲) مریضانہ نرگسیت؛ لیکن یہاں بلاتعین دونوں کیفیات پر کسی تدریج کے بغیر روشنی ڈالی جا رہی ہے۔ غالب خارجی زندگی کی گہما گہمیوں میں جب اپنے داخل کی جھلک دیکھتے ہیں تو ان کی انا اس پر نہ فقط حاوی ہونے کی سعی کرتی ہے بلکہ اسے اپنے حقیقی منظر نامے اور سیاق و سباق سے الگ کر کے اپنے لیے مختص کر لیتی ہے۔

اسی طرح سامنے آنے والے منظروں پر وہ اپنی داخلیت کا رنگ ڈال کر انہیں کیموفلاج کرنے لگتے

(۳) شوکت سبزواری، غالب۔ فکر و فن، ص۲۵۳، کل پاکستان انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی، ۱۹۷۱ء

ہیں۔کبھی کبھار یوں بھی ہوتا ہے کہ وہ عمومیت میں تخصیص کا پہلو ڈھونڈھ نکالتے ہیں یا مخصوص شے کو اپنی عام دلچسپی کی سطح پر لے آتے ہیں اور یوں خاص کو عام اور عام کو خاص کر دیتے ہیں۔اگر جگہ کے بدل جانے سے کسی حوالے میں نیا پہلو پیدا ہوسکتا ہے تو یقیناً پھر اس کا اعادہ زیادہ معیوب نہیں ہوتا۔ بہرکیف انانیت کے ذیل میں پیش کیا جانے والا غالب کا یہ شعر موضوع امکان کے پیشِ نظر پھر نقل کیا جارہا ہے تا کہ غالب کی نرگسیت کی ایک جھلک دکھائی جاسکے:

ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند
گستاخیِ فرشتہ ہماری جناب میں

بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ غالب کی نرگسیت کو اس انداز بیان نے دو آتشہ بنا دیا ہے۔ ان کے اسلوب کا یہ اعجاز ہے کہ ان کے ذاتی محسوسات کائناتی وسعتوں میں یوں منعکس ہو جاتے ہیں کہ قاری اس مغالطے کا شکار رہتا ہے کہ غالب اجتماعی المیہ زیر بحث لا رہے ہیں لیکن بار دیگر غور کرنے پر اُسے اندازہ ہونے لگتا ہے کہ اس نے عمومی موضوع کو فقط اپنی ذات تک محدود کر دیا ہے۔ مثال ملاحظہ ہو:

یا رب زمانہ مجھ کو مٹاتا ہے کس لیے
لوحِ جہاں پہ حرفِ مکرر نہیں ہوں میں

اس شعر کا پہلا مطالعہ ظاہر کرتا ہے کہ غالب عام انسانوں کے چہروں میں اپنا چہرہ دیکھ رہے ہیں اوران کے وجود کے نقش مٹانے والوں کا شکوہ کر رہے ہیں۔لیکن دوسرا مطالعہ اس نتیجہ تک راہ نمائی کرتا ہے کہ انسانوں کے محشر میں انہیں فقط اپنی ذات کے مٹ جانے کی نہ صرف فکر لاحق ہے بلکہ باقاعدہ ان کے لہجے میں چنگاریاں بھڑکتی محسوس ہوتی ہیں۔ ان کا نرگسی نقطہ نظر بھلا کیوں کر یہ گوارا کرسکتا ہے کہ کائنات میں جاری وساری فنا کا عمل دوسرے افراد کی مانند انہیں بھی نابود کردے کیونکہ انہیں اپنا آپ سب سے منفرد نظر آتا ہے۔ اس لیے وہ اپنی ذات پر اثر انداز ہونے کے لیے ایک الگ نظام حیات کے متمنی ہیں۔یہاں ''حرف مکرر'' سے مراد فقط اضافی نقش ہی نہیں بلکہ غالب ایک خاص پیرائے میں یہ حوالہ دوسرے انسانوں کے لیے مخصوص کر رہے ہیں۔حاصل یہ ہے کہ غالب دوسرے افراد کی مانند اضافی نہیں ہیں لہٰذا کائنات کے معمولات سے انہیں مبرّا اور معرّا قرار دیا جائے۔

غالب کی نرگسیت دو برعکس اور متوازی لہروں میں ابھرتی ہے۔کبھی غالب کائنات کے اندر حسن کا کوئی حوالہ دیکھ کر اسے اپنی ذات سے منسوب اور منسلک کر لیتے ہیں مثال کے طور پر:

دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اس نے کہا
میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

اور کبھی وہ اپنے اندر کی کسی خوبصورتی میں خارجی دنیا کی وسعتوں کو یوں سمیٹتے ہیں جیسے ماں اپنے بچے کو گود میں بٹھا کر بھی اپنی آرائش کے سلسلے کو موقوف نہیں کرتی۔ مثلاً

درس عنوان تماشا بہ تغافل خوش تر
ہے نگہ رشتۂ شیرازہ مژگاں مجھ سے

اس طرح غالب کے یہاں ردعمل کی نرگسیت بھی پائی جاتی ہے؛ خاص کر جب وہ ذات سے باہر توڑ پھوڑ کا عمل رونما ہوتا دیکھتے ہیں اور انہیں اندیشہ لاحق ہو جاتا ہے کہ ان کی ہستی بھی اس کی زد میں آ سکتی ہے تو وہ ذات کی محبت سے سرشار ہو کر اپنے داخل میں پناہ گزین ہو جاتے ہیں اور سب کی نگاہوں سے بچ کر بلکہ اپنی آنکھوں سے بھی چھپ کر آپ اپنا تماشائی بننے کے آرزومند ہو جاتے ہیں اور کہہ اٹھتے ہیں:

ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی
کچھ ہماری خبر نہیں آتی

☆☆☆

مستانہ طے کروں ہوں رہِ وادیِ خیال
تا بازگشت سے نہ رہے مدعا مجھے

اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ وہ اپنی ذات کے اثبات کے لیے کائنات کی نفی کرنے لگتے ہیں۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ اپنے نظریہ جمال کے مقابلے میں پوری خارجی دنیا کو ایک قبر سمجھنے لگتے ہیں اور کہتے ہیں:

کریں، ہے خیال حسن میں حسن عمل کا سا خیال
خلد کا اک در ہے میری گور کے اندر کھلا

اس شعر کی شارحین جو بھی تاویل کرتے ہیں بجا لیکن اس کی لفظیات کسی سطح پر بھی غالب کی ذکر کردہ نرگسیت کو رد نہیں کر سکتیں۔ اپنے نظریۂ جمال کے اثبات اور کائنات کی نفی کے لیے قبر اور خلد کی مثال لانا کیا نرگسی حوالہ ہے!؟ ممکن ہے کہ کوئی اعتراض کرے کہ پھر بہشت کا دروازہ کھلنے کے کیا معنی ہیں؟ صاف بات ہے غالب کو خلد کا در وہاں کھلا ملتا ہے جہاں اس کے پُر فریب تخیل کا سفر شروع ہوتا ہے۔

کلام غالب کے مطالعے کے بعد یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ ان کے ہاں نرگسیت

فقط پرستش ذات یا خودستائی کے لباس میں ظہور پذیر نہیں ہوتی بلکہ اپنی کثیر الجہتی کی بنا پر نفسی تنوعات کے جزیروں کی نمائش کرنے لگتی ہے۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر سلیم اختر کہتے ہیں:

غالب کی غزلوں میں نرگسیت اپنے سیدھے سادے مفہوم یعنی الفت ذات ہی میں نہیں ملتی بلکہ منشور (Prism) سے گزرتی شعاع کی مانند وہ کئی رنگوں میں جھلکتی ہے۔ وہ اپنے عیوب پر نازاں ہو یا اپنے جذبات کے بارے میں مبالغہ برتے، وہ پرانے عاشقوں پر طنز کرے یا حُسن پر اپنی برتری ثابت کرے، وہ محبت کا جواب محبت سے چاہے یا رشک کا مریضانہ اظہار ہو یا پھر خالص تعلّی اس نے ان سب پر اپنے مخصوص انداز میں اشعار کہے لیکن ان سب نے جلا نرگسیت ہی سے پائی۔(۴)

یہاں ڈاکٹر سلیم اختر کا اقتباس اس اعتبار سے اہمیت ضرور رکھتا ہے کہ اس سے موضوع کے تنگ دامن میں وسعت اور کشادگی پیدا ہوتی ہے اور نرگسیت کے بعض اہم محرکات پر نگاہ مرتکز ہوجاتی ہے۔ تاہم بعد کی تفصیلات میں وہ موضوع کو نبھاتے نبھاتے موضوع کے دائرے سے نکل بھی گئے ہیں کیوں کہ انہوں نے ان تمام لفظوں، مصرعوں، مبالغہ آرائیوں، بلند بانگ دعوؤں کو بھی غالب کی نرگسیت سے متعلق شمار کیا ہے جو اپنے کل کے ساتھ مل کر اکثر ان کے دعوؤں کی تکذیب کرنے لگتے ہیں اور زبان حال سے یہ فریاد کرتے ہیں کہ ڈاکٹر موصوف نے ہمیں بالجبر غالب کی نرگسیت کے ساتھ ملا دیا ہے۔ ہر چند اصولی طور پر ان کی بات درست ہے لیکن تجزیہ کرنے اور مثالیں دینے میں انہوں نے عجلت پسندی کا مظاہرہ کیا ہے اور یہیں سے بات بگڑی ہے، تاہم محبوب سے انداز تکلم کے اسباب، مسلمہ روایات کی تکفیر، مقطعوں میں تعلّی، مسلسل غزلوں کے تیور اور ''غالب'' تخلص رکھنے کے نرگسی رجحانات وغیرہ کی طرف ڈاکٹر سلیم اختر نے جو بلیغ اشارے کیے ہیں وہ موضوع کی تسہیل میں کارآمد ثابت ہو سکتے ہیں لیکن اس مرحلے پر بھی یہ سوال راستہ روک کر کھڑا ہو جاتا ہے کہ اگر اس نوع کے حوالے کسی دوسرے درجے کے شاعر کے ہاں بھی موجود پائے گئے تو پھر غالب کی نرگسیت کو اس سے کس طرح ممیز کیا جائے گا؟ یقیناً اس کا جواب یہ ہوگا کہ غالب کا وقیع تخیل اور نادر اسلوب بجائے خود اس امتیاز کے لیے کافی ہے جس سے ڈاکٹر صاحب بھی اتفاق کریں گے۔ تو پھر آخر کیوں انہوں نے کلام غالب سے ایسے بھرپور اشعار کا انتخاب نہیں فرمایا جو موضوع کا حق ادا کر سکتے تھے اور جن کی وکالت کے لیے مفروضے گھڑنے یا تاویل و توجیہہ کی ضرورت ہی نہ تھی۔

غالب کی نرگسیت کا ایک بنیادی حوالہ یہ بھی ہے کہ انہوں نے جن شعرا کے کلام سے صوری اور معنوی استفادہ کیا ہے ان میں سے بیشتر کا اعتراف تک گوارا نہیں کیا اگر وہ ایسا کرتے تو شاید ان کا قد کچھ اور دراز دکھائی دیتا لیکن ان کے نرگسی افتادِ طبع نے ان حقائق سے چشم پوشی ہی میں عافیت سمجھی اور دوسروں کے کارنامے خود سے منسوب کر لیے۔ واقعی اس نرگسی

(۴) سلیم اختر، شعور اور لاشعور کا شاعر غالب، فیروز سنز، لاہور، س۔ن، ص ۵۱

میلان کو مریضانہ قرار دیا جا سکتا ہے۔کیونکہ کسی دوسرے کے پیکر تخیل کو اپنا سمجھ کر اس پر ہلہ بول دینا اور اسے اپنی ملکیت گردانانا نرگسیت کا نہایت ہی استغراقی پہلو ہے۔ چونکہ یہاں تفصیلات کا موقع نہیں لہٰذا اس سلسلے میں اتنا کہا جا سکتا ہے کہ زیر بحث دعویٰ کی حقیقت سے آگہی حاصل کرنے کے لیے راقم الحروف کے مضمون ''تخلیق غالب کے مستعار لمحے'' کا مطالعہ ازحد ضروری ہے۔(۵)

یوں کلام غالب کا مشکل پیرا یہ بھی غالب کی نرگسیت پر دلالت کرتا ہے۔اس پیرائے میں انہیں ایک ایسے شخص کی تصویر دکھائی دیتی ہے جو نہ فقط عام لوگوں سے مختلف ہے بلکہ اپنے معاصرین سے بھی ممتاز ہے اور یہ سلسلہ غالب کے ہاں لاشعوری طور پر دخیل نہیں ہوا بلکہ معلوم اور شعوری سطح پر موجود اور موجزن ہے۔ کلام غالب سے اس سلسلے کی چند شہادتیں ملاحظہ ہوں:

نہ ستائش کی تمنا نہ صلے کی پروا
گر نہیں ہے مرے اشعار میں معنی نہ سہی

☆☆☆

آگہی دام شنیدن جس قدر چاہے بچھائے
مدعا عنقا ہے اپنے عالم تقریر کا

☆☆☆

ہیں اور بھی دنیا میں سخن ور بہت اچھے
کہتے ہیں کہ غالب کا ہے انداز بیاں اور

☆☆☆

آتے ہیں غیب سے یہ مضامیں خیال میں
غالب صریر خامہ نوائے سروش ہے

☆☆☆

جو یہ کہے کہ ریختہ کیوں کہ ہو رشک فارسی
گفتہ غالب ایک بار پڑھ کر اسے سنا کہ یوں

☆☆☆

ادائے خاص سے غالب ہوا ہے نکتہ سرا
صلائے عام ہے یاران نکتہ داں کے لیے

غالب کی نرگسیت کے ان تمام پہلوؤں سے مترشح ہے کہ وہ فنا فی الدقائق کے برعکس موجود

۵۔ نیا اور پرانا غالب، اظہار اللہ اظہار، انصاری پرنٹرز، پشاور، ۲۰۰۳ء، ص ۶۴

فی الدقائق کے اصولوں پر اس لیے عمل پیرا ہیں کہ یہاں انہیں اپنا کوئی ہم سر نظر نہیں آتا۔ بہرحال غالب کے نرگسی دماغ میں یہ بات بیٹھ چکی تھی کہ فارسی اردو کے مقابلے میں برتر ذریعہ اظہار ہے اور سادگی مشکل پسندی اور موشگافی کا بدل نہیں ہو سکتی۔ لیکن یہاں ایک بار پھر یہ سوال اٹھتا ہے کہ نرگسی غالب نے آخری دور میں سہل پسندی کیوں اختیار کی۔ کیا وہ تھک گئے تھے یا اس مرحلے پر ان کی نرگسیت کا آئینہ دھندلا چکا تھا، جس کا جواب یہ ہے کہ نہیں، بلکہ اس مرحلے پر ان کی نرگسیت کا تقاضا ہی یہی تھا کہ وہ سادگی اپنائیں۔ وہ یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ مشکل پسندی تو ان کا اصل میدان ہے ہی اور اس میں تو انہوں نے اپنا لوہا ویسے ہی منوا لیا ہے اب اشعار میں سہل الممتنع کی خوبی پیدا کر کے اس میدان کے شاہسواروں کو بھی مات دینا ضروری ہو گیا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ غالب کی مشکل گوئی ان کی نرگسیت کا پہلا حوالہ ہے اور سادگی اس کا دوسرا حوالہ ہے۔ ان دونوں حوالوں نے نرگسیت ہی کی کوکھ سے جنم لیا ہے۔

غالب کی انائیت، ان کی انانیت اور نرگسیت چونکہ یہ تینوں حالتیں ایک احساس واحد کی توسیعی شکلیں اور پرتیں ہیں اس بنا پر انہیں ایک موضوع کے تحت رکھا گیا ہے لیکن چونکہ موضوع کے اظہار کی شکلیں متعین عنوانات کی متقاضی بھی تھیں۔ اس لیے ذہن کو ایک نقطے پر مرکوز رکھ کر ان تخصیصات کی مدد سے ایسا دائرہ کھینچا گیا جو موضوع کی بنیاد یا امکانات پر محیط ہو سکتا تھا۔ یقیناً اس تحریر میں اہل نقد و نظر کو تشنگی کا جواز بھی ملے گا جس کے لیے راقم الحروف پیشگی اپنی کم علمی کا اعتراف کرتا ہے۔

اقبال کا پہلا خطبہ

ایک اجمالی تحقیقی و توضیحی جائزہ

ڈاکٹر محمد آصف اعوان☆

اقبال کے پہلے خطبے کا نام ''علم اور مذہبی تجربہ'' ہے۔ خطبے کا اصل عنوان بزبانِ انگریزی اس طرح ہے "Knowledge and Religious Experience" علامہ اقبال اپنے اس خطبے کا آغاز ایسے تین اہم ترین سوالات سے کرتے ہیں جنہیں قدیم و جدید فکر انسانی میں مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ یہ سوالات کچھ اس نوعیت کے ہیں۔

۱۔ہماری جائے رہائش یعنی اس کائنات کی عمومی ساخت کیا ہے، یہ کس نوعیت کی ہے اور یہ کیسے کام کرتی ہے یعنی اس کا کردار و رویہ کیا ہے؟

۲۔کیا اس کائنات کی تعمیر یا بناوٹ میں کوئی ایسا مستقل عنصر بھی موجود ہے کہ جس کا ذوقِ نمود ذرہ ذرہ میں محو خودنمائی ہے؟

۳۔انسان کا کائنات سے رشتہ اور اس میں اس کی حیثیت اور مقام کیا ہے؟

فکر انسانی کے ان تین اہم ترین سوالات سے متعلق بحثیں شاعری، فلسفہ اور مذہب میں عام ملتی ہے۔ جہاں تک شاعری کا تعلق ہے اس میں دو سقم پائے جاتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس میں بیان کردہ تصورات انفرادی نوعیت کے ہوتے ہیں اور دوسرا یہ کہ شعر و شاعری کا تعلق چونکہ تشبیہات و استعارات اور تمثیلی انداز بیان کے ساتھ ہوتا ہے اس لیے شاعری میں ادا شدہ تصورات کی نوعیت کبھی یک رخی، متعین اور واضح نہیں ہوسکتی بلکہ مبہم اور قیاسی ہی رہتی ہے مثلاً مختلف قاری اپنے ذہنی ادراک اور ماحول کے لحاظ سے ایک ہی شعر کا مفہوم اور تعبیر نہ صرف یہ کہ مختلف کرسکتے ہیں بلکہ بعض اوقات یا اکثر ایک دوسرے سے متضاد بھی۔ جہاں تک مذہب کا تعلق ہے تو مذہب کی تعلیمات ہمارے ذہنی افق کو زیادہ کشادہ کرتی ہیں۔ یہ ٹھیک ہے کہ

☆ گورنمنٹ اسلامیہ کالج، گوجرانولہ

مذہب فرد کو مخاطب کرتا ہے اور اسے بہت اہمیت دیتا ہے تاہم مذہبی تعلیمات صرف فرد تک محدود نہیں رہتیں بلکہ فرد کو حقیقتِ مطلقہ کے براہ راست مشاہدہ کی امید دلاتا ہے اور اس طرح مذہب فرد کی نظر کو مادی تحدیدِ محض سے ہٹا کر ایسی مجرد حقیقت پر ٹکا دیتا ہے جس کا ادراک ہر کوئی اپنی ہمت اور فکری اُپج کے مطابق کرتا ہے۔

اقبال کے نزدیک مذہب حقیقت مطلقہ کا جو تصور دیتا ہے وہ محض ایک احساس ہی نہیں، بلکہ اس تصور میں علمی اور ایک ایسا ادراکی پہلو بھی شامل ہے جس میں فکر کو جلا بخشنے کی بے انتہا قوت اور صلاحیت موجود ہے۔ پروفیسر وائٹ ہیڈ (۱۹۴۷۔۱۸۱۶ء) مذہبی تصور کی اسی حیات بخش قوت کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ مذہبی نظام جو حقائق اور عمومی صداقتیں تصورات کی صورت میں پیش کرتا ہے اگر انہیں خلوص دل سے مانا اور صحیح اور واضح طور پر سمجھا جائے تو وہ انسانی سیرت و کردار میں ایک انقلابی تبدیلی لانے کی موثر صلاحیت رکھتی ہیں۔ ایسی صورت میں کیا یہ ممکن ہے کہ اثر پذیر قوت کے حامل ان مذہبی تصورات کو عقل و دانش کی سان پر چڑھائے اور پرکھے بغیر بلا سوچ سمجھے اپنا لیا جائے۔ کیا کوئی شخص اپنی نظر میں مشتبہ اصولوں کو اتنی اہمیت دے سکتا ہے کہ وہ اس کی زندگی کو جس کروٹ چاہیں بٹھا دیں اور جس سمت چاہیں چلا دیں؟ یہ ایک نہایت اہم سوال ہے۔ اقبال اس سوال کی اہمیت سے پوری طرح آگاہ ہیں اور کہتے ہیں کہ مذہب کو اپنی غرض و غایت اور منصبی کردار کی موثر ادائیگی اور بجا آوری کے لحاظ سے سائنسی قوانین سے بھی زیادہ اپنے تصورات کے لیے عقلی بنیادوں کی ضرورت ہے۔ تاہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا مادیت سے اور مجرد تصورات کے حامل مذہبی نظام کو فلسفہ کے خالص مادی اور عقلی پیمانوں پر پرکھا جاسکتا ہے، جبکہ یہ بات ظاہر ہے کہ فلسفہ مذہب کے برعکس کسی تصور کو سند یا اتھارٹی کی صورت پیشگی قبول نہیں کرتا۔ فلسفہ انسانی سطح پر ایسی آزادانہ عقلی و فکری تگ و تاز، کاوش اور جدوجہد کا نام ہے جس کے نتیجے میں کوئی فلسفی پہلے سے موجود کسی تصور کو رد کردے، قبول کرلے یا اس کی جگہ کوئی نیا تصور پیش کردے۔ فلسفہ کے اس مزاج کو سامنے رکھتے ہوئے، دیکھنا یہ ہے کہ کیا مذہب یہ برداشت کرسکتا ہے اور یہ خطرہ مول لے سکتا ہے کہ فلسفہ اپنے بے رحم ہاتھوں میں اسے ایک کھلونا بنا لے۔ اقبال کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اسلام فلسفہ سے خوفزدہ نہیں بلکہ اسلام نے ہمیشہ ایمانیات کے لیے عقلی بنیادیں تلاش کرنے کی حوصلہ افزائی کی ہے۔ اقبال حدیثِ رسولؐ کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> The search for rational foundation in Islam may be regarded to have begun with the Prophet himself. His constant prayer was: 'God! grant me

knowledge of the ultimate nature of things;(1)

حقائق اشیا کو جاننے کی اسی خواہش نے مسلم دنیا میں عقلی تحقیق و جستجو کے لیے ایک سازگار ماحول پیدا کیا اور مسلم تہذیب کو ایک خاص طرزِ فکر سے روشناس کیا۔ تاہم اقبال عقلی جستجو اور فلسفہ کی حتمی حیثیت کے قائل نہیں کیونکہ خود عقلی اور فکری تحقیق و جستجو ہر عہد کی مخصوص حدود اور بشری کمزوریوں کا شکار ہوتی ہے جس کے باعث ایک عہد کے فلسفیانہ افکار کسی دوسرے دور میں فکر و نظر اور عقل و دانش میں تغیر کے ساتھ ردوبدل کے مراحل سے گذرتے رہتے ہیں۔ دوسری بات یہ کہ اقبال کی نظر میں مذہب محض چند نظریات کا مجموعہ ہی نہیں ہے بلکہ اس کا ایک عملی پہلو بھی ہے۔ مذہب نہ صرف پوری انسانی شخصیت کو زیرِ بحث لاتا ہے بلکہ اس پر دوررس اثرات بھی مرتب کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مذہب اپنے تصورات کے لیے فلسفیانہ پرکھ پرچول کی سان قبول تو کرلیتا ہے مگر اسے فلسفہ کی بالادستی ہرگز قبول نہیں۔

اقبال کہتے ہیں کہ یونانی مفکر سقراط (تقریباً ۴۷۰ ق م۔ ۳۹۹ ق م) نے کائنات سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف انسان کو لائق مطالعہ قرار دیا اور اس کے شاگرد افلاطون (۴۲۸ ق م۔۳۴۸ق م) نے حواس کو بے حیثیت قرار دیتے ہوئے کائنات کو محض ایک سراب تصور کیا۔ اقبال کے خیال میں یونانی فکر کا یہ پہلو قرآنی تعلیمات کے سراسر منافی ہے۔ قرآن کائنات کو ایک زندہ اور متحرک وجود کی شکل میں پیش کرتا ہے۔ اگرچہ ابتدائی مسلم فلاسفہ نے یونانی فکر کے سحر کے باعث سمع و بصر کی علمی اہمیت اور عالم محسوسات کی معروضی حیثیت کو نظرانداز کیا تاہم تقریباً دو صد سال یونانی فکر کے طلسم کا شکار رہنے کے بعد مسلم فکر کے اندر انگڑائی آئی اور مسلمان فضلا نے اقبال کے بقول یہ محسوس کیا کہ "That the spirit of the Quran was essentially anti-classical"(2) نتیجہ یہ ہوا کہ مسلم دنیا میں یونانی فکر کے خلاف ایک عام بغاوت کے آثار نمودار ہوئے۔ اس بغاوت کا اولین اور مؤثر ترین اظہار امام غزالی (۱۰۵۸ء۔۱۱۱۱ء) کی کتاب *تہافۃ الفلاسفہ* میں ہوا۔ اس کتاب میں امام صاحب نے یونانی فلسفیوں کے افکار کا تنقیدی جائزہ لیا اور یہ رائے پیش کی کہ فلسفہ سوائے تشکیک کے اور کوئی مثبت نتائج مرتب نہیں کرتا۔ ابن رشد (۱۱۲۶ء۔۱۱۹۸ء) نے امام غزالی کی مخالفت کی اور ارسطو کے زیرِ اثر بقائے عقلِ فعال (Immortality of Active Intellect) کا نظریہ پیش کرکے یونانی فلسفہ کا دفاع کرنے کی کوشش کی۔ علاوہ ازیں اقبال کے خیال میں مسلمانوں کے دو مشہور مکتبہ ہائے فکر یعنی اشاعرہ اور معتزلہ پر بھی یونانی فکر ہی کا غلبہ رہا ہے۔ بہرحال اس عقلیت پرست ماحول میں اگرچہ اقبال نے امام غزالی کو اس لحاظ سے خراجِ تحسین پیش کیا ہے

کہ انہوں نے اپنے دور میں خودسر عقلیت کے خلاف جو اصلاحی کردار ادا کیا وہ اپنی اہمیت اور نوعیت کے اعتبار سے بالکل ویسا ہی تھا جو بعد میں اٹھارویں صدی کے فلاسفر کانٹ (۱۸۰۴ـ۱۷۲۴ء) نے جرمنی میں عقلیت کی انتہا پسندانہ تحریک کے خلاف ادا کیا تاہم غزالی اور کانٹ میں ایک اہم فرق یہ ہے کہ کانٹ نے اگرچہ عقل و خرد کی مخالفت عقلی بنیادوں پر کی مگر اسے کوئی ایسا عقلی سہارا دستیاب نہ ہوسکا کہ جس سے وہ علم الٰہی کا اثبات کرسکتا۔ بنابریں وہ حق تعالیٰ کے شعور و آگہی سے محروم رہا مگر جب غزالی کو تجزیاتی فکر میں شعورِ حق کی کوئی امید نظر نہ آئی تو انہوں نے عقل و فکر سے الگ محض صوفیانہ تجربہ ہی میں اس کے لیے آزاد حیثیت کا حامل مواد تلاش کرلیا۔اس طرح غزالی کے ذہن میں فکر کی بظاہر تحدید اور متناہیت کا تصور راسخ ہوگیا مگر اقبال کے خیال میں فکر کی بظاہر تحدید اور متناہیت اس کے سلسلہ وار زمان (Serial Time) کے ساتھ منسلک ہونے کے باعث محسوس ہوتی ہے۔ جب تخلیقی اور ارتقائی عمل فکر سے عبقریت کے غیر مختتم منہاج کی طرف قدم بڑھاتا ہے تو اس کا اظہار و انکشاف زمان (Time) کی تخلیقی اور ارتقائی پیش رفت کے ساتھ ہوتا ہے مگر ہماری منطقی فہم کی خامی یہ ہے کہ یہ فکر کی مختلف جہتوں یعنی انفرادیتوں کی کثرت کے اندر باہمی ربط دیکھنے اور انہیں ایک وحدت میں ضم ہوتے محسوس کرنے میں ناکام رہتی ہے۔ گویا ہماری منطقی فہم کی حیثیت ایک ایسے نابینا کی سی ہے جو کسی بڑے تخلیقی شاہکار کے مختلف حصوں کو الگ الگ تو محسوس کرے مگر بیک وقت کل پر نگاہ نہ ہونے کے باعث وہ اس شاہکار کے مختلف حصوں یعنی انفرادیتوں میں باہمی ربط کی تلاش سے وحدت کا تصور پیدا نہ کرسکے اور یوں خالقِ تقدیر کے مجموعی فکری شاہکار کی داد دینے کی بجائے انفرادیتوں کی بھول بھلیوں ہی میں کھو کر رہ جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ فکر ایک ایسا ابدی اور لامتناہی کل (۳) ہے جو فطرتاً حرکی ہونے کے باعث اپنا اظہار اشیا کے ٹھوس پن کی صورت میں زمانے کے گذرنے کے ساتھ ساتھ کرتا ہے۔ اقبال کی نظر میں فکر کی یہی لامتناہیت ہے جسے غزالی اور کانٹ دونوں سمجھنے میں ناکام رہے۔

آج دنیا بہت تبدیل ہوچکی ہے۔ انسان نے صحیح معنوں میں راکبِ تقدیرِ جہاں کا کردار ادا کرکے اپنے ماحول کو اپنے تابع بنا لیا ہے جس سے اس کے اعتماد میں اضافہ اور فکر و خیال میں تازگی اور انقلابی تبدیلی آئی ہے۔پرانے مسائل کو تازہ علمی تجربات کی روشنی میں پرکھا جارہا ہے۔انسانی فہم و فراست تبدیلی کے ایک نئے دور سے روشناس ہورہی ہے۔ آئن سٹائن (۱۹۵۵ء۔۱۸۷۹ء) کے نظریۂ اضافیت نے ہمارے سامنے کائنات کا ایک نیا تصور پیش کردیا ہے جو مذہب اور فلسفہ کے مشترکہ مسائل کے بارے میں ہمیں ایک نیا زاویۂ نگاہ

اپنانے کی دعوت دیتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ ان حالات میں ضروری ہے کہ بے تعصبی اور غیر جانبداری سے اس بات کا جائزہ لیا جائے کہ یورپی افکار و نظریات کس حد تک ہمیں عقائد کی ازسرنو ترجمانی اور ان کی عصرِ نو کے تقاضوں سے ہم آہنگی میں مدد دے سکتے ہیں۔

اقبال کہتے ہیں کہ اسلام عیسائیت کے رہبانی طرز عمل کے برعکس کائنات کی مقصدی اہمیت کو اجاگر کرتے ہوئے نہ صرف حقیقی دنیا کے چیلنج کو قبول کرتا ہے بلکہ اسے تسخیر کرنے اور اس کی ہر رہگذر میں ''نقش کفِ پائے یار'' دیکھنے کی ترغیب دیتا ہے۔ قرآن کی نگاہ میں کائنات کی تخلیق محض کھیل تماشا نہیں بلکہ اس کا ایک سنجیدہ مقصد ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: یہ زمین و آسمان اور اس کے درمیان کی چیزیں ہم نے کچھ کھیل کے طور پر نہیں بنادی ہیں۔ ان کو ہم نے برحق پیدا کیا ہے مگر اکثر لوگ نہیں جانتے۔(۴) اسی طرح ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے ''زمین و آسمان کی پیدائش میں اور رات اور دن کے باری باری سے آنے میں ان ہوشمندوں کے لیے بہت سی نشانیاں ہیں جو اٹھتے بیٹھتے اور لیٹتے ہر حال میں خدا کو یاد کرتے ہیں (وہ بے اختیار بول اٹھتے ہیں) پروردگار یہ سب کچھ تو نے فضول اور بے مقصد نہیں بنایا۔''(۵)

اقبال کے نزدیک کائنات ایسی جامد و ساکت اور تکمیل شدہ صورت میں نہیں کہ جس میں تغیر و تبدل اور ارتقا کی صلاحیت نہ ہو بلکہ کائنات اپنی روحانی سرشت کے اعتبار سے خدا کی غیر مختتم تخلیقی فعالیت کا ایسا نمونہ اور اظہار ہے کہ جس میں ہر لحظہ آیات الٰہی کا نزول ہوتا رہتا ہے۔

گمان مبر کہ بپایان رسید کار مغان
ہزار بادۂ ناخوردہ در رگِ تاک است(۶)

ارشاد باری تعالیٰ ہے: يزيد في الخلق ما يشاء (۷) ''وہ (باری تعالیٰ) اپنی کائنات میں بڑھاتا جاتا ہے جو چاہتا ہے۔'' اقبال کہتے ہیں کہ وقت کو کائنات کے اندر تمام حوادث کے خالق کی حیثیت حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا لا تسبو الدهر ان الدهر هو الله (صحیح بخاری) یعنی وقت کو برا مت کہو کیونکہ وقت ہی خدا ہے۔

کائنات کی نوعیت و ساخت پر بحث کرنے کے بعد اقبال کائنات میں انسان کے مقام و مرتبے اور اس کی فطرت پر اظہار خیال کرتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ انسان صلاحیتوں کے مناسب ترین امتزاج کی حامل ایسی ہستی ہے جو اپنی ذات کی نمود و اظہار کے لیے نئے امکانات کی تلاش میں بیقرار رہتی ہے۔ اگرچہ ماحول کی مزاحمتیں اس کے لیے اپنی صلاحیتوں

کے اظہار کی راہ میں رکاوٹ بنتی ہیں تاہم انسان کا ولولۂ آفاق گیری کسی رکاوٹ کو خاطر میں نہیں لاتا۔صلاحیتوں اور ان کے استعمال کی قدرت ہی کی وہ امانت تھی جس کی قرآن کے الفاظ میں زمین و آسمان اور پہاڑوں کو پیشکش کی گئی مگر انہوں نے قبول کرنے سے انکار کردیا، تاہم انسان نے باوجود نحیف و نزار اور ناتواں ہونے کے اس امانت کو اپنے کندھوں پر اٹھالیا اور یوں اشرف المخلوقات ہونے کا اعزاز حاصل کیا۔ اقبال کے بقول:

With all his failings, he is superior to nature, in as much as he carries within him a great trust, which in the words of the Quran, the Heavens and the earth and the mountains refused to carry.(8)

اقبال کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ انسان بظاہر نحیف و نزار سہی مگر وہ مزاحمتوں سے بھرپور دیوقامت مظاہرِ فطرت سے ڈرتا ہے اور نہ گھبراتا ہے بلکہ اپنے باطن کی گہرائیوں میں فاتح عالم عزم اور یقین و عمل کی ایسی وسیع دنیا آباد کرلیتا ہے جس کی بدولت اس کے پنکھڑی کی طرح کمزور جسم میں وہ صلابت اور تخلیقی فعالیت پیدا ہوجاتی ہے جس کے سیل تندرو کا سامنا حقیقی دنیا کا کوئی چیلنج نہیں کرسکتا۔

سبک اس کے ہاتھوں میں سنگِ گراں
پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگ رواں(۹)

اقبال کے خیال میں انسان تحرک و ارتقا اور تخلیقی سرگرمی کا ایسا نمائندہ ہے جس کے مقدر میں آگے بڑھنے اور ایک مرحلے سے دوسرے مرحلے میں قدم رکھنے کی لامتناہی سعی لکھ دی گئی ہے۔ چنانچہ قوانین فطرت کا اسیر ہونا انسان کے شایان شان نہیں بلکہ قوانین فطرت اور ماحول کو اپنے دستِ تصرف میں لانا اور رہوارِ وقت کی لگام کو ہاتھ میں لے کر اپنے آدرش کے مطابق موڑنا اس کی اصل کامیابی ہے۔اس سارے عمل میں خدا انسان کا معاون و مددگار ہوتا ہے بشرطیکہ انسان پہل کرے اور اگر انسان پہل نہیں کرتا اور اس کے اندر بہجت عمل کے لیے خلش آرزو پیدا نہیں ہوتی تو اس کا روحانی جوہر پتھرا جاتا ہے اور وہ مردہ خاک کی طرح محض لعبتِ خاک کی صورت اختیار کرلیتا ہے اور ظاہر ہے:

لعبت خاک ساختن می نہ سزد خدائے را(۱۰)

اقبال کے نزدیک روحِ انسانی کے ارتقا کے لیے ضروری ہے کہ انسان حقیقی دنیا سے اپنا ربط و تعلق استوار کرتے ہوئے اس کا زیادہ سے زیادہ علم حاصل کرے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ علم کسے کہتے ہیں اور یہ کہ حقیقی دنیا کا علم کیسے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اقبال علم کی نوعیت

و ماہیت پر اظہار خیال کرتے ہوئے رقمطراز ہیں: "Knowledge is sense-perception, elaborated by understanding."(11) یعنی علم ایک ایسے حسی ادراک کا نام ہے جس کی توضیح عقل کرتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام حواس کا تعلق دماغ سے ہے۔ اگر کسی بیماری کے باعث کسی بھی حس کا رابطہ دماغ سے منقطع ہوجائے تو اس حس کی نسبت سے دماغ کا توضیحی عمل بھی رک جاتا ہے، مثلاً اگر ناک سے دماغ کو جانے والے اعصاب کاٹ دیے جائیں تو کسی بھی چیز کی خوشبو یا بدبو کا تصور ختم ہوجائے گا۔ ہوتا یہ ہے کہ ہمارے حواس ایک چیز کے ادراک کے احساس کو دماغ تک پہنچاتے ہیں اور دماغ اس ادراک کے تمام خصائص مدنظر رکھ کر اسے ایک خاص نام فراہم کردیتا ہے جسے تصور کہتے ہیں۔ بعدازاں جب بھی کبھی حواس کو انہی خصائص کا حامل ادراک ہوتا ہے تو دماغ فوراً خصائص پہچان کر اس کی توضیح پہلے سے متعین تصور کی صورت میں کردیتا ہے۔ اقبال کے نزدیک ایسی تصوراتی علم کی تشکیل اور ترقی لحظہ بہ لحظہ خارجی دنیا پر انسان کے غلبہ و تصرف کی ایک صورت ہے۔

سلسلۂ روز و شب سے تشکیل پذیر اس کائنات سے ہمارا علمی تعلق اس لحاظ سے ہماری فکر و بصیرت کی تربیت کرتا ہے کہ ہم اس کی مدد سے اس زمانی مکاں کے باطن میں موجود اس حقیقت اولیٰ سے ربط پیدا کرنے کے اہل ہوجائیں کہ جس کے لیے سلسلۂ روز و شب کی ''تارِ حریرِ دورنگ'' دراصل قبائے صفات کا درجہ رکھتی ہے۔ ذاتِ باری تعالیٰ اپنا اظہار ظاہری حقائق پر مبنی مظاہر کی صورت میں کرتی ہے اور انسان انہی ظاہری حقائق (مظاہر فطرت) سے گھرا ہوا ہے۔ یہ ظاہری حقائق یعنی مادیت سے بھرپور ماحول انسان کی نظر کے لیے مادیت سے ماوراء حقیقت تک پہنچنے میں رکاوٹ کا باعث بنتا ہے۔ اس صورت حال میں ضرورت اس امر کی ہے کہ انسان مادیت تک نظر محدود رکھنے والی آنکھ سے ہی کائنات کا مشاہدہ نہ کرے بلکہ مادیت کے ظاہری پردہ سے ماوراء رسائی رکھنے والی روحانی آنکھ کو بھی کام میں لائے تاکہ حقیقت الحقائق کو پہچان ممکن ہوسکے۔

اگر یک چشم بر بندد گناہے است
اگر باہر دو بیند شرطِ راہے است(۱۲)

اقبال کہتے ہیں کہ ایشیا ہی نہیں بلکہ تمام قدیم دنیا کی تہذیبیں اسی لیے دیرپا ثابت نہ ہوئیں کہ انہوں نے مذہب کو محض باطنی ریاضتوں اور چلہ کشی کے مختلف حربوں تک ہی محدود رکھا اور ظاہری حقیقتوں کو درخورِ اعتنا نہ سمجھا جبکہ اصل بات یہ ہے کہ باطنی حقائق تک رسائی کا راستہ بھی ظاہری حقائق کے ساتھ نبردآزمائی سے ہی استوار ہوتا ہے۔ کسان اگر زمین کی سخت

سطح سے گھبرا جائے، اس کے سینے پر ہل نہ چلائے، اس پر اپنا خون پسینہ نہ بہائے اور زمین کی باطنی نرمی اور زرخیزی کو پانے کے لیے خارجی سخت مزاحمتوں کا مقابلہ نہ کرے تو اسے اپنے محبوب ثمرآور نتائج کیونکر دستیاب ہوسکتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ مظاہر فطرت سے مقابلہ اور ان پر تسلط کی جنگ میں انسان کو نہ صرف ایمان و ایقان اور باطنی حقائق کا قرب و وصال حاصل ہوتا ہے بلکہ اس کے اعتماد اور قوت و طاقت میں بھی اضافہ ہوتا ہے اور اقبال کی نگاہ میں یہی وہ متاعِ بے بہا ہے جو کسی بھی تہذیب کی پائیدار بنیادوں کے لیے اشد ضروری ہے، کیونکہ:

عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد (۱۳)

اقبال کہتے ہیں کہ قرآن کی نگاہ میں کائنات کی مادی حقیقتوں سے انسان کے ربط و تعلق کا اصل مقصد اس کی لحہ بہ لحہ روحانی بالیدگی اور حقیقت کاملہ کا عرفان و وجدان ہے لیکن یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ انسان اپنی عقل وفکر کی خداداد صلاحیتوں کو کام میں لاتے ہوئے کائنات کے ہر ذرہ میں پوشیدہ ''قوت اشراق''(۱۴) سے اپنے دل کو منور اور روح کو جلا بخشے، ورنہ محض مادی تصرف کا حاملِ انسان چاہے سورج کی شعاعوں کو بھی گرفتار کرنے کا اہل کیوں نہ ہوجائے مگر اپنی زندگی کی شبِ تاریک مستیز کرنے کے قابل نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ اقبال لکھتے ہیں:

In the interest of securing a complete vision of reality, therefore, sense-perception must be supplemented by the perception of what the Quran describes as "Fuad" or "Qalb" i.e. heart." (15)

اقبال کے نزدیک انسان کی قوتِ فواد کو حسی تجربے کی رہبری میں سب سے معتبر حیثیت حاصل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فواد انسان کی ایسی باطنی بصیرت کا نام ہے کہ جس کے ذریعے انسان حقیقت کے اُن پہلوؤں سے بھی براہ راست آگہی حاصل کرلیتا ہے جن کا حسی و تجربی ادراک ممکن نہ ہو۔ اقبال کہتے ہیں کہ فواد کے مذہبی تجربہ کو ہم عموماً روحانی، متصوفانہ یا مافوق الفطرت تجربہ کہہ کر اس تجربے کی قدر وقیمت سے آنکھیں چرانے کی کوشش کرتے ہیں۔ دراصل ہمارا یہ رویہ صحیح نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ مذہبی تجربہ بھی انسانی تجربات کی دوسری حقیقتوں کی طرح کی ایک حقیقت ہے اور جس طرح دوسرے تجربات کی توضیح سے علم حاصل ہوتا ہے اسی طرح مذہبی تجربہ کی مناسب توجیہہ بھی علمی استفادہ کا باعث بن سکتی ہے۔ اقبال، بخاری اور دیگر محدثین کی روایات کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ابن صیاد پر اکثر

وجدانی نوعیت کے مذہبی تجربہ کی کیفیت طاری ہوتی تھی۔ ایک مرتبہ جبکہ وہ اپنی اسی وجدانی کیفیت میں منہ سے کچھ بڑبڑا رہا تھا تو حضورؐ نے ایک درخت کے تنے کے پیچھے چھپ کر اس کی اس کیفیت کا تنقیدی مشاہدہ کرنے اور اس کی باتوں کو سننے کی کوشش کی لیکن اتنے میں اس لڑکے کی ماں نے اسے حضورؐ کی آمد سے خبردار کر دیا۔ یہ دیکھ کر حضورؐ نے فرمایا کہ اگر آج اس کی ماں اسے تنہا رہنے دیتی تو معاملہ صاف ہو جاتا۔ گویا حضورؐ ابن صیاد کے وجدانی یا مذہبی تجربے کے بغور مشاہدے سے کچھ نتائج اخذ کرنے کی کوشش فرما رہے تھے۔ اقبال کہتے ہیں کہ اگرچہ جدید نفسیات نے اب متصوفانہ شعور یعنی مذہبی تجربہ کے مطالعہ کی اہمیت کو محسوس کرنا شروع کر دیا ہے تاہم ابھی تک اس کے پاس متصوفانہ شعور کو پرکھنے کا کوئی ایسا سائنسی منہاج دستیاب نہیں ہے جس سے اس مذہبی تجربہ کی نوعیت کو عمومی تجربہ کی طرح قابل ادراک بنایا جا سکے۔ بہرحال اقبال کے نزدیک عام مشاہدات کی روشنی میں مذہبی تجربہ کی چیدہ چیدہ خصوصیات حسب ذیل ہیں:

۱۔ پہلی خصوصیت یہ ہے کہ صوفی کا مذہبی تجربہ فوری نوعیت کا حامل ہوتا ہے۔ مذہبی تجربہ میں مکمل حقیقت بجلی کی سی تیزی سے صوفی کی شعوری سطح کا حصہ بنتی ہے اور وہ فی الفور وصال اور قربِ الٰہی کی اس سطح کو چھو لیتا ہے کہ جہاں ''نحن اقرب الیہ من حبل الورید ''(۱۶) کی علمی اور عملی توضیحی صورت جنم لیتی ہے اور صوفی عمومی بصری تجربے کی مانند تجلیات الٰہی سے اس طرح فیضیاب ہوتا ہے کہ جس کی مثال اقبال نے اپنے اس شعر میں دی ہے:

خودی کا نشیمن تیرے دل میں ہے
فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے(۱۷)

۲۔صوفیانہ تجربے کی دوسری اہم خصوصیت اس ناقابل تجزیہ ہونا ہے۔ عمومی تجربے میں اگرچہ ایک مکمل خیال ہمارے تخیل کا حصہ بنتا ہے مگر بعد میں اس کا تجزیہ ممکن ہے مثلاً اگر ایک شخص ایک چیز دیکھ کر میز کے تصور کے تجربے سے گذرتا ہے تو وہ بعد میں ثابت بھی کر سکتا ہے کہ وہ اس تصور کے تجربے سے کیوں گذرا۔ یہ عمل تصور کے تجزیے سے ہی ممکن ہوگا۔ وہ بتائے گا کہ اس نے کب اور کہاں کہاں انہی خصوصیات کی حامل اشیا کو دیکھا جو میز کے تصور پر پورا اترتی تھیں، لہٰذا موجودہ میز کے تصور کا تجربہ درست ہے، لیکن اس طریقے سے متصوفانہ تجربہ یا مذہبی تجربہ کا تجزیہ ممکن نہیں چاہے یہ مذہبی تجربہ کتنا ہی بڑا اور واضح کیوں نہ ہو۔ دراصل عمومی تجربہ میں عقل حقیقت کا ادراک چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں کی صورت میں کرتی ہے۔ اس لیے وہ اسے قابل تفہیم معلوم ہوتے ہیں جبکہ مذہبی تجربہ میں وہی حقیقت اپنی ایسی کل

صورت میں شعور سے ہمکنار ہوتی ہے کہ صاحبِ شعور بھی اس حقیقت کا ایک حصہ بن کر حقیقت کی کلیت میں یوں ضم ہوجاتا ہے کہ موضوع اور معروض کا امتیاز باقی نہیں رہتا۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے سمندر دریا میں آ گرے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ دریا اپنے آپ کو سمندر سے الگ رکھ کر سمندر کے اپنے اوپر گرنے کے تجربے کو معروضی سطح پر محسوس کرے۔ ظاہر ہے اس حالت میں سمندر دریا کو اپنی لپیٹ میں لے لے گا اور یوں دریا اور سمندر کی بظاہر دوئی وحدت کا روپ دھار لے گی۔ اس صورت حال میں مذہبی تجربہ سے گذرنے والا صاحب تجربہ کس تجربہ کا تجزیہ کرے جبکہ وہ خود اس تجربہ کا یا اس تجربہ میں گذرنے والے خیال کی رو کا ایک حصہ بن جاتا ہے اور تجربہ سے باہر اس کا اپنا ایسا کوئی وجود نہیں رہتا جو تجربہ کو معروضی صورت میں وجودپذیر ہوتا محسوس کرے اور پھر بعد میں اس کا تجزیہ کرسکے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں کہ صوفیانہ تجربہ ناقابل تجزیہ ہوتا ہے۔

۳۔صوفی کے مذہبی تجربہ کی تیسری خصوصیت بیان کرتے ہوئے اقبال رقمطراز ہیں کہ مذہبی تجربہ میں صوفی کا اس ذاتِ بے ہمتا سے اس قدر قریبی ربط و اتصال ہوجاتا ہے کہ وہ ذاتِ لاشریک وقتی طور پر صوفی کی نجی شخصیت پر غالب آجاتی ہے اور اسے اپنے حصار میں لے کر دبا دیتی ہے۔ تاہم اس کا مطلب یہ نہیں کہ مذہبی تجربہ صاحب تجربہ کی ذات کو ہمیشہ کے لیے دبا کر ہی رکھ دے اور اس کا اپنا تشخص ختم ہوجائے۔

به بحرش گم شد فنا نیست
اگر او را در گیری فنا نیست(۱۸)

خودی اندر خودی گنجد محال است
خودی را عین خود بودن کمال است(۱۹)

درحقیقت مذہبی تجربہ مقصد سے خالی نہیں ہوتا۔ اس کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ صاحب تجربہ کی ذات وقتی طور پر دنیا و مافیہا سے لاتعلق اپنے من کی دنیا میں ڈوب کر سرچشمۂ نور و ہدایت سے وہ روشنی اور بصیرت حاصل کرے جو بعدازاں اس کی زندگی کی راہوں کو منور کرنے میں معاون ہو۔

جس طرح ستارے شام کے خونِ شفق میں ڈوب کر نکلتے ہیں تو چمکتے ہیں اس طرح خودی من کی دنیا کے دریا میں ڈوب کر مثل موج ابھرتی ہے تو سراغ زندگی کا دُرِ تابندہ اس کے ہاتھ لگتا ہے۔ اسی لیے اقبال کہتے ہیں:

خودی میں ڈوب جا غافل! یہ سرِ زندگانی ہے
نکل کر حلقہ شام و سحر سے جاوداں ہوجا(۲۰)

اس لیے کہ:

خودی میں ڈوبنے والوں کے عزم و ہمت نے
اس آبجو سے کیے بحر بیکراں پیدا(۲۱)

اقبال ایک نہایت اہم سوال یہ اٹھاتے ہیں کہ کیا متصوفانہ کیفیت میں ذات باری تعالیٰ کا براہِ راست تجربہ ممکن ہے؟ یہ سوال اس لیے پیدا ہوتا ہے کہ عمومی تجربہ میں حواس ہی ہمارے لیے تحصیل علم کا براہ راست اور واحد ذریعہ ہیں لیکن اگر واقعی ایسا ہوتو پھر تو ہم پر اپنی ذات بھی ثابت نہیں ہوتی۔ کیا ہم اپنی ذات کا ادراک دیکھ، سونگھ، چکھ کر یا سن اور چھو کر کرتے ہیں؟ جب میرے کان میں درد ہوتا ہے تو اس کا ادراک کون سی حس کرتی ہے؟ ظاہر ہے اس درد کو نہ چھو کر پرکھا جاسکتا ہے، نہ سنا، سونگھا اور چکھا جاسکتا ہے، اور نہ دیکھا جاسکتا ہے، لیکن میرے اندر پھر بھی ایک کیفیت موجود ہے جسے درد کہتے ہیں، اور یہ درد میرے لیے ایک مخصوص جسمانی ردعمل کا باعث بنتی ہے گویا باطنی کیفیات ظاہری حرکات میں نمایاں ہوتی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ ظاہری حرکات باطنی کیفیات کی علامت ہوتی ہیں اور انہی علامات کے حسی تجربے کی روشنی میں ذات کی گہرائیوں تک رسائی ممکن بنتی ہے۔ اسی لیے اقبال کہتے ہیں کہ "We know ourself and nature by inner reflection an sense-perception respectively."(22)

معاشرتی روابط میں اپنی ذات سے باہر دوسروں کی ذات کو سمجھنے اور جاننے کا بھی یہی طریقہ ہے۔ ہمارے پاس بظاہر کوئی ایسی حس نہیں ہے جس کا اطلاق کرکے ہم کسی دوسرے شخص کی ذات کو یوں دیکھ یا جان سکیں جیسے آنکھ سامنے پڑی ہوئی کتاب کو دیکھتی ہے۔ دراصل ہم دوسروں کی شخصیت کو ان جسمانی حرکات وسکنات سے ہی پرکھتے ہیں جو خود ہماری حرکات سے مشابہت رکھتی ہیں اور جن کا ہمارے لیے ایک خاص معنی ومفہوم ہوتا ہے۔

اقبال امریکی پروفیسر رائیس (Royce) (۱۸۵۵ء-۱۹۱۶ء) کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کے خیال میں بھی ہمارے ہم جنس افراد کی ذات اسی صورت میں حقیقی ثابت ہوتی ہے کہ جب وہ ہمارے عمل کے جواب میں ردعمل پیش کرتے ہیں، گویا ردعمل ذات کے تحقق اور ایک باشعور ہستی کی موجودگی کا ثبوت ہے۔ قرآن پاک کا بھی یہی نقطۂ نظر ہے۔ ارشاد رب العزت ہے: ''تمہارا رب کہتا ہے مجھے پکارو۔ میں تمہاری دعا قبول کرتا ہوں۔''(۲۳)

اس طرح ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے: ''اور اے نبی! میرے بندے اگر تم میرے متعلق پوچھیں تو انہیں بتادو کہ میں ان سے قریب ہی ہوں۔ پکارنے والا مجھے پکارتا ہے۔ میں اس کی پکار سنتا ہوں اور جواب دیتا ہوں۔''(۲۴)

اس بحث سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ ہمارا علم دراصل استنباطی طرز کا ہے۔ تاہم اس کے باوجود ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ معاشرتی روابط میں دوسروں کی ذات کے متعلق ہمارا تجربہ نہ صرف یقینی بلکہ فوری اور براہِ راست نوعیت کا ہے۔ اسی طرح ذاتِ باری تعالٰی کے براہِ راست تجربے میں بھی علم کا یہی اصول کارفرما ہے۔اس لحاظ سے متصوفانہ تجربہ نہ صرف عمومی تجربے سے مشابہت رکھتا ہے بلکہ اسی زمرے میں شمار ہوتا ہے۔

۴۔متصوفانہ تجربہ چونکہ ایسی براہ راست نوعیت کا ہوتا ہے کہ صاحب تجربہ کی ذات خود اس تجربہ کی لپیٹ میں آئی ہوتی ہے اور اس تجربہ سے باہر اس کی اپنی کوئی ایسی شخصیت باقی نہیں رہتی جو مذہبی تجربہ کے کیف و کم کو معروضی سطح پر ملاحظہ کرسکے اس لیے اقبال کہتے ہیں کہ مذہبی تجربہ ناقابل ابلاغ ہوتا ہے یعنی اسے کماحقہ دوسروں سے بیان نہیں کیا جاسکتا۔ مولانا الطاف حسین حالی کے لفظوں میں:

محرم بھی ہے ایسا ہی جیسا کہ نہ ہو محرم
کچھ کہہ نہ سکا جس پر یاں بھید کھلا تیرا(۲۵)

تاہم اقبال کے خیال میں صوفی مذہبی تجربہ سے حاصل ہونے والی بصیرت سے دوسروں کو آگاہ ضرور کرسکتا ہے۔ یہ کیسے اور کیونکر ممکن ہے؟ اقبال کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

Mystic states are more like feeling than thought. The interpretation which the mystic or the Prophet puts on the content of his religious consciousness can be conveyed to others in the form of propositions, but the content cannot be so transmitted.(26)

اقبال کہتے ہیں کہ مذہبی تجربہ میں صوفیانہ کیفیات خیال کی بجائے احساساتی نوعیت کی زیادہ ہوتی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خیال(Idea) ہمیشہ ادراک سے جنم لیتا ہے اور ادراک کا تعلق منطقی یا تنقیدی فکر (Discursive Intellect) سے ہے جبکہ یہ بات ظاہر ہے کہ تنقیدی فکر کا مذہبی تجربہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر مذہبی تجربہ میں احساس حاوی ہوتا ہے تو کیا احساس کو بعینہ بیان کیا جاسکتا ہے؟ اقبال کہتے ہیں کہ احساس کا کماحقہ ابلاغ ممکن نہیں۔ اس

لحاظ سے احساس کی نوعیت غیرزمانی (Non-temporal) بن جاتی ہے۔تاہم جب صوفی مذہبی تجربہ کے برخاست ہونے اور اپنی شعوری صلاحیتوں کے بحال ہونے پر مذہبی تجربہ کے احساس کی وضاحت خیال کے رنگ میں کرتا ہے تو اس خیال کی شکل زندگی کے عام اصول و احکام کی صورت میں سامنے آتی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر شعوری صلاحیت سے احساس کی وضاحت خیال کے رنگ میں ہوسکتی ہے تو خیال کا ابلاغ کیونکر ممکن ہے؟ دراصل بات یہ ہے کہ احساس تو اس لیے ناقابل بیان ہے کہ احساس شعور سے ماورا ایک غیرزمانی جذبہ ہے جبکہ زبان کی بنت اور پرداخت کا سارا معاملہ شعور سے وابستہ ہے۔جب احساس شعور سے ماورا ہے تو ظاہر ہے احساس شعوری عمل کی پیداوار یعنی زبان کی رسائی سے بھی ماورا ہے۔ چنانچہ زبان احساس کو بیان کرنے سے قاصر ہے تاہم جب صوفی احساس کی خیال کے رنگ میں وضاحت کرتے ہوئے اپنی شعوری صلاحیتوں کو کام میں لاتا ہے تو یہ شعوری صلاحیتیں ہی ہیں جو اپنی تخلیق کردہ زبان کے ملبوس میں خیال کی صورت گری کرتی ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خیال کو زمانی مکاں میں اظہار کے لیے لفظ کی ضرورت پڑتی ہے۔ یعنی خیال لفظ کی مدد سے دنیائے عدم سے عالمِ وجود میں آتا ہے گویا لفظ اور خیال کا رشتہ باہم لازم و ملزوم ہے۔ لفظ خیال سے بامعنی بنتا ہے اور خیال لفظ سے اظہار پاتا ہے۔

لفظ کے بغیر خیال کی ادائیگی تصور میں نہیں آسکتی۔ گفتگو کے اس مرحلے پر اقبال کا ذہن مسلم مفکرین کی ایک پرانی نزاعی بحث کی طرف چلا جاتا ہے جسے وحی باللفظ (Verbal Revelation) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ وحی باللفظ کا مطلب یہ ہے کہ آیا حضورا کرمؐ پر وحی الفاظ کے ساتھ نازل ہوئی تھی یا بغیر الفاظ کے محض خیال کی صورت میں نازل ہوئی اور الفاظ بعد میں خیال کو پیش کرنے کے لیے تخلیق ہوئے۔ گویا وحی باللفظ کی اصطلاح اس قضیے کی جانب اشارہ کرتی ہے کہ:

ہیں کلام اللہ کے الفاظ حادث یا قدیم
امت مرحوم کی ہے کس عقیدے میں نجات(۲۷)

اقبال خطبے میں رقمطراز ہیں:

There is no mere metaphor to say that idea and word both simultaneously emerge out of the womb of feeling, though logical understanding cannot but take them in a temporal order and thus create its own difficulty by regarding them as mutually isolated. There is s sense in which the word is also revealed."(28)

مختصر یہ کہ اقبال کے نقطۂ نظر کے مطابق خیال جب احساس کی آغوش سے برآمد ہوتا ہے تو الفاظ کے ملبوس میں ملفوف ہوتا ہے۔ اس طرح وحی صرف خیال ہی پر مشتمل نہیں ہوتی بلکہ خیال کی ترسیل کے لیے لفظ بھی وحی کا حصہ ہوتے ہیں۔

۵۔ متصوفانہ تجربہ کے دوران صوفی کا حقیقت ابدی یعنی ہستی باری تعالیٰ سے ربط و اتصال اس قدر قریبی ہوجاتا ہے کہ اس کی نگاہ میں وقت کی حیثیت غیرحقیقی ہوکر رہ جاتی ہے۔ تاہم اس کا مطلب یہ نہیں کہ صوفی کا تعلق سلسلہ وار زماں سے قطعی طور پر منقطع ہوجاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ صوفی اپنی صوفیانہ کیفیت کی تمامتر یگانگت اور یکتائی کے باوجود کسی نہ کسی طرح عمومی تجربے سے یعنی حسی دنیا سے منسلک رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیانہ کیفیت وقتی نوعیت کی حامل ہوتی ہے اور بہت جلد ختم ہوجاتی ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ اس بات کو بنیاد بنا کر صوفیانہ کیفیات مخصوص ذہنی عضویاتی حالات و اسباب یا ساخت و پرداخت کا نتیجہ ہوتی ہیں، ان صوفیانہ کیفیات کی روحانی قدروقیمت میں شک کرنا ایک غیرمنطقی بات ہے کیونکہ اگر ہم نفسیاتی نقطۂ نظر سے بات کریں تو معلوم ہوگا کہ ہرقسم کی کیفیات خواہ وہ مذہبی ہوں یا غیرمذہبی، مخصوص ذہنی ساخت و پرداخت سے ہی جنم لیتی ہیں۔ اگر کوئی شخص سائنسی نوعیت کا ذہن رکھتا ہے تو یہ چیز اس بات کی غماز ہے کہ اس شخص کا ذہن سائنسی ساخت و پرداخت کا حامل ہے بالکل ایسے ہی جیسے متصوفانہ تجربہ کے حامل مذہبی شخص کی ذہنی ساخت و پرداخت مذہبی نوعیت کی ہوتی ہے، چنانچہ وہ اپنی اسی ذہنی ساخت یا ذہنی عضویاتی ماحول کی بنا پر صوفیانہ کیفیات کے تجربہ سے گذرتا ہے۔ اس کے برعکس ایک ایسا شخص جس کی ذہنی ساخت و پرداخت سائنسی نوعیت کی حامل ہو تو یقیناً اس کے تجربات کی نوعیت متصوفانہ نہیں ہوسکتی بلکہ سائنسی ہی ہوگی۔ اسی بات کو اقبال اپنے خطبے میں یوں رقم کرتے ہیں:

A certain kind of temperament may be a necessary condition for a certain kind of receptivity.(29)

اقبال پروفیسر ولیم جیمز (۱۹۱۰ء-۱۸۴۲ء) William James کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ بعض کشف و الہام کی صورتیں ایسی بھی سامنے آتی ہیں جو واضح طور پر اس قدر غلط، بے فائدہ اور احمقانہ ہوتی ہیں کہ انہیں کسی قدر و قیمت کا حامل یا منجانب اللہ سمجھنا ممکن ہی نہیں ہوتا۔ چنانچہ عیسائیت کی صوفیانہ تاریخ میں یہ ایک بہت بڑا مسئلہ رہا ہے کہ سچے الہام اور شیطانی وسوسوں کے حامل الہام میں کیسے فرق کیا جاسکتا ہے۔اس مسئلے کا جواب صرف اس

مقولے کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے کہ ''درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے نہ کہ جڑ سے۔'' مطلب یہ کہ ایک مخصوص ذہنی عضویاتی نظام مخصوص تجربہ سے گذر کہ مخصوص اثرات ہی مرتب کرے گا۔ یہ تو نہیں ہوسکتا کہ ایک سائنس دان کا ذہنی عضویاتی نظام ایک سائنسی تجربے سے گذرے اور انجام کار اس کی شخصیت پر غیر سائنسی علم و عرفان کا نزول ہو۔تاہم اگر ایسا ہو تو اسے بلاشبہ ہذیان یا شیطانی کارگزاری ہی قرار دیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں کہ صوفیانہ کیفیات بھی شیطان کے دخل در معقولات کا شکار ہوسکتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

''اور اے محمدؐ! تم سے پہلے ہم نے کوئی رسول ایسا بھیجا ہے نہ نبی(جس کے ساتھ یہ معاملہ پیش نہ آیا ہو۔) جب اس نے تمنا کی، شیطان اس کی تمنا میں دخل انداز ہوگیا۔ اس طرح جو کچھ بھی شیطان دخل اندازیاں کرتا ہے اللہ ان کو مٹا دیتا ہے اور اپنی آیات کو پختہ کردیتا ہے۔ اللہ علیم ہے اور حکیم ہے۔''(۳۰)

اقبال کہتے ہیں کہ آسٹرین ماہر نفسیات سگمنڈ فرائڈ (۱۹۳۹ء۔۱۸۵۶ء) کے نظریات سے مکمل طور پر اتفاق کرنا تو ممکن نہیں تاہم متصوفانہ تجربہ میں شیطانی دخل اندازی کی حقیقت کو واضح کرنے میں اس نے قابل قدر خدمت انجام دی ہے۔ فرائڈ کا خیال ہے کہ ایک باشعور انسان ہر لحظہ ان خواہشوں کو دباتا رہتا ہے جو اسے حدود سے تجاوز کرنے یا خود اپنے مرتبے سے گرنے پر اکساتی ہیں لیکن یہ دبائی ہوئی خواہشات ختم نہیں ہوتیں بلکہ انسانی شعور کے پچھواڑے کسی خوابگاہ یا تاریک گوشے میں خفتہ حالت میں موجود رہتی ہیں۔ نفس انسانی کے اس گوشے کو لاشعور (Unconscious) کہتے ہیں۔ دبی ہوئی خواہشات لاشعور میں ہمہ وقت اظہار پانے کے لیے بے چین رہتی ہیں۔ چنانچہ جب انسان سوتا ہے یا گہرے باطنی تفکر کی حالت میں اپنے شعور سے ماورا ہوجاتا ہے تو یہ لاشعوری خواہشات حالت خواب میں یا حالتِ بیخودی میں نفسِ انسانی پر حملہ آور ہوکر انسان کو گناہ پر آمادہ کرتیں، اس کے منصوبوں میں گڑبڑ پیدا کرتیں، اس کی سوچ کو مسخ کرتیں اور خیالات کا حلیہ بگاڑتی ہیں۔

اقبال فرائڈ سے اس لحاظ سے تو متفق ہیں کہ شیطانی خواہشات اور اکساہٹیں حالت خواب یا عالم بیخودی میں انسان پر حملہ آور ہوکر اس کے خیالات میں بہت بُرے طریقے سے دخل انداز ہوتی ہیں۔ تاہم اس کا مطلب یہ نہیں کہ انسان کے دماغ کا ایک حصہ ہر لحظہ شیطانی خواہشات اور انگیزشوں سے آلودہ رہتا ہے۔ اقبال رقمطراز ہیں:

If our vagrant impulses assert themselves in our dreams or at other times, we are not strictly ourselves, it does not follow that they remain

imprisoned in a kind of lumber room behind the moral self.(31)

مذہب کے بارے میں فرائڈ کا یہ خیال ہے کہ مذہب خالصتاً ایک ایسا جھوٹ اور افسانہ ہے جس کی انسان کی رد کی ہوئی لاشعوری خواہشات نے اس لیے گھڑت کی ہے کہ انہیں اس کی آڑ میں آزادانہ اپنی تکمیل کی راہ دستیاب ہوسکے۔ مزید برآں فرائڈ کہتا ہے کہ مذہبی اعتقادات دراصل اوہام پر مبنی فطرت کے متعلق انسان کے ایسے قدیم نظریات ہیں جو تلخ حقیقت کا سامنا کرنے کی بجائے دل کو محض جھوٹی تسلی دینے کے لیے تراش لیے گئے ہیں، گویا فرائڈ کے خیال میں:

۱۔ مذہب حقیقت سے آنکھیں چرانے کی تعلیم دیتا ہے، اور

۲۔ مذہب فطرت کی توضیح و تشریح پر مبنی قدیم نظریات کا نام ہے۔

اقبال کو مذہب سے متعلق فرائڈ کے ان نظریات کے دو پہلوؤں سے اختلاف ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ اگرچہ یہ بات درست ہے کہ بعض مذاہب اور فنون زندگی سے بزدلانہ فرار کی راہ دکھاتے ہیں تاہم تمام مذاہب پر یہ الزام عائد نہیں کیا جاسکتا۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ مذہب فطرت کی توجیہہ پر مبنی ایسے قدیم نظریات کا نام ہے جو شاید اب توہم کے زمرے میں داخل ہوچکے ہیں تو اقبال کہتے ہیں کہ ہمیں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ مذہب اور سائنسی تجربات کی نوعیت ایک دوسرے سے قطعاً مختلف ہے۔ مذہبی عقائد یقیناً اپنے اندر ایک مابعدالطبیعیاتی مفہوم رکھتے ہیں جبکہ سائنسی تجربہ خالصتاً طبیعیاتی اساس کا حامل ہوتا ہے۔ چنانچہ مذہب کا سائنسی تجربہ کی طبیعیاتی اور حسی توضیح سے کوئی تعلق نہیں بنتا۔

مذہب کا فطرت کو پرکھنے کا اپنا انداز ہے۔ مذہب فزکس یا کیمسٹری نہیں کہ فطری قوانین کی توجیہہ علت و معلول کے پیمانوں سے کرے۔ مذہب کا مقصد اس جانب توجہ دلانا ہے کہ طبیعیات سے ماورا بھی انسانی تجربہ کی ایسی سطح ہے جس کی حقانیت سے انکار نہیں جاسکتا۔ بالائے طبیعیات انسانی تجربہ کی اس سطح کی نشاندہی اور تشریح و توضیح مذہب کا اصل مقصد ہے۔ اس مرحلے پر یہ وضاحت نہایت ضروری ہے کہ اگرچہ حقائق کی فراہمی کے لحاظ سے سائنس اور مذہبی تجربہ میں کوئی فرق نہیں تاہم مذہبی اور سائنسی تجربات کے مواد اور خدوخال ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ سائنس کا تعلق طبیعیاتی نوعیت کے تجربہ کے ساتھ ہے جبکہ مذہبی تجربہ کا تعلق فطرت کے طبعی اور حسی دائرہ کار سے نہیں بلکہ نفس انسانی کی ایک ایسی مخصوص سطح کے ساتھ ہے جو طبیعیات سے ماورا ہے۔ اس طرح اقبال فرائڈ کے اس خیال کو مسترد کردیتے ہیں کہ مذہب فطرت کی توجیہہ پر مبنی قدیم نظریات کا ایسا پلندہ ہے جو اوہام

پر مشتمل ہے اس لیے کہ مذہب کا حیاتی پیمانوں کی صورت میں مظاہر فطرت کی توجیہہ کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں۔ مذہب کا تو اپنا ایک دائرہ کار ہے جو عالم طبیعیات سے ماورا ہے۔

خطبے کے اختتام پر اقبال ایک نہایت اہم سوال اٹھاتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ یہ ٹھیک ہے کہ مذہبی تجربہ احساس کی ایک ایسی کیفیت کا نام ہے جس کا ایک علمی پہلو ہے مگر مذہبی تجربہ کے احساس کو بعینہٖ دوسروں تک منتقل نہیں کیا جاسکتا۔ تاہم یہ ممکن ہے کہ مذہبی تجربہ کے احساس کی وضاحت خیال کے رنگ میں کی جاسکے۔ یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے اگر کسی کے دل میں محبت، نفرت، خوف یا خوشی کا احساس ہو تو اس کے لیے اس احساس کے کیف و کم کو بعینہٖ بیان کرنا تو ممکن نہیں ہوتا، تاہم ان میں سے جو احساس بھی اس کے اندر جن نفسی تبدیلیوں کا باعث بنتا ہے ان کو الفاظ کی مدد سے کسی حد تک خیال کی صورت میں بیان ضرور کیا جاسکتا ہے اور اس بیان کی تصدیق ہر شخص اپنے احساس کے ذاتی تجربہ کی کسوٹی سے کرسکتا ہے مگر مذہبی تجربہ کا احساس ایسی عام چیز نہیں ہے کہ جس شخص کے بھی سامنے اس احساس کو خیال کی صورت میں پیش کیا جائے وہ اس کی تصدیق اپنے ذاتی تجربہ کی کسوٹی پر پرکھ کر کرلے۔ اس لیے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مذہبی تجربہ اور اس کے احساس کی وضاحت جس خیال کی صورت میں پیش کی جارہی ہے اس کی صحت کو جانچنے اور پرکھنے کا معیار کیا ہے؟ اقبال کے نزدیک اس کے دو معیار ہیں۔ایک علمی اور دوسرا عملی معیار یعنی The Intellectual test and the pragmatic test.[32] جہاں تک عملی معیار (PragmaticTest) سے مذہبی تجربہ کی پرکھ کا تعلق ہے تو اس کا اطلاق وہی شخص کرسکتا ہے جو خود اس راہ سے گزرا ہوا اور اس راہ کے نشیب و فراز سے خوب واقف ہو۔ اقبال کے خیال میں یہ کام صرف پیغمبر کا ہے۔ تاہم مذہبی تجربہ کے علمی معیار (Intellectual Test) کا تعلق چونکہ فلسفیانہ پرکھ پرچول کے ساتھ ہے اس لیے اقبال اپنے دوسرے خطبے کے موضوع کی جانب اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ اگلے خطبے میں مذہبی تجربہ پر علمی معیار (Intellecual Test) کے اطلاق کے حوالے سے بحث کریں گے۔

حواشی و حوالہ جات

1-Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Sh. Muhammad Ashraf, Lahore, 1962, p.3

2-Ibid., p.4

۳۔ اقبال کے خیال میں فکر کے اس لامتناہی کل کو قرآن اپنی اصطلاح میں ''لوحِ محفوظ'' (Preserved tablet) کا نام دیتا ہے۔
۴۔ القرآن (۳۸:۲۴، ۳۹)
۵۔ القرآن (۳:۱۹۰، ۱۹۱)
۶۔ محمد اقبال، پیامِ مشرق، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور ۱۹۸۵ء، ص ۹۴
۷۔ القرآن (۳۵:۱)

8- *The Reconstruction,* p.11

۹۔ محمد اقبال، بالِ جبریل، شیخ غلام علی سنز، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۱۲۷
۱۰۔ پیامِ مشرق، ص ۱۶۲

11- *The Reconstruction,* p. 12

۱۲۔ محمد اقبال، گلشنِ رازِ جدید، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۸۵ء، ص ۱۴۹
۱۳۔ بالِ جبریل، ص ۷۰
۱۴۔

جس بندۂ حق بیں کی خودی ہوگئی بیدار
شمشیر کی مانند ہے برندہ و براق
(ضربِ کلیم، ص ۷۴)

اس کی نگہِ شوق پہ ہوتی ہے نمودار
ہر ذرہ میں پوشیدہ ہے جو قوتِ اشراق
(ایضاً، ص ۷۴)

15- *The Reconstruction*, p. 15

۱۶۔ القرآن (۱۶:۵۰)
۱۷۔ بالِ جبریل، ص ۱۲۸
۱۸۔ محمد اقبال، زبورِ عجم، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور ۱۹۸۵ء، ص ۱۵۹
۱۹۔ ایضاً
۲۰۔ بالِ جبریل، ص ۲۷۳
۲۱۔ ضربِ کلیم، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۱۰۱

22-*The Reconstruction,* p .19

۲۳۔ القرآن (۴۰:۶۰)
۲۴۔ القرآن (۲:۸۲)
۲۵۔ مولانا الطاف حسین حالی، دیوانِ حالی، خزینۂ علم و ادب، لاہور، ۲۰۰۱ء، ص ۱۲۰

26-*The Reconstruction*, p. 20

۲۷۔ محمد اقبال، ارمغانِ حجاز، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۱۴

28- *The Reconstruction*, p. 22

۲۹۔ ایضاً، ص ۲۳

۳۰۔ القرآن (۲۲:۵۲)

31-*The Reconstruction*, p. 24

۳۲۔ ایضاً، ص ۲۷

☆☆☆

رئیسِ سازمانِ فرہنگ و ارتباطات اسلامی

جناب محمود محمدی عراقی کا حج اور عید الاضحی پر پیغام

بسم اللہ الرحمن الرحیم فیہ آیات بینات مقام ابراھیم و من دخلہ کان آمنا و للّٰہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا و من کفر فان اللّٰہ غنی عن العالمین (آل عمران ۹۷)

عید الاضحیٰ اور حج کے اس زمانے کے سلسلے میں، جو بیت اللہ الحرام کی جانب دعوت کیے گئے افراد کا ایک عظیم سالانہ اجتماع ہوتا ہے اور وہ اس جانب لبیک کہتے ہوئے عالم اسلام کے ایک گوشے سے دوسرے گوشے تک سے بیتِ امن الٰہی کی طرف لپکتے ہیں، میں تمام حجاج اور (حج کے لیے) عالم اسلام کے منتظر اور مشتاق عوام کے ہر فرد کو مبارک باد پیش کرتا ہوں۔

ایسے میں ہم اس گھر کے مالک یعنی خداوند متعال سے چاہتے ہیں کہ اب جبکہ خدائے رحمٰن کے مہمانوں نے اپنے گھروں، شہروں اور ممالک سے معبود حقیقی کے گھر کی طرف ہجرت کرلی ہے تو ان سب کو یہ توفیق عطا فرمائے کہ وہ اس جامع معاشرتی، سیاسی، اور عبادی، رمز و اسرار اور جذبۂ بندگی خدا اور فریضے کی ادائیگی کے عزم سے سرشار عبادت کا ادراک کر لیں اور اسے سمجھ لیں۔

یہ عظیم اور اعلیٰ اجتماع ایک ایسا موقع ہے کہ عاشقان الٰہی اور راہِ عبدیتِ معبود کے راہرو عشق (الٰہی) کے رفیع ترین گنبد پر اذان شوق اور نغمۂ وحدت کی لے میں سرشار ہوکر اپنے دل معراج اور عالمِ ملکوت کے سپرد کردیں۔

مبارک ہو ان لوگوں کو جو ان ایام میں فخر و اختلاف کے لباس اتار کر، حالت احرام میں اپنے دُور سے دُور تر مقامات سے آئے ہوئے سیاہ و سفید، زرد و سرخ مسلمان بھائیوں کے شانہ بشانہ محبوب کے گھر کا عاشقانہ طواف اور عالم وجود کے اس مرکز سے اپنی عقیدت و ارادت کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

یہ عظیم فریضہ، تکلیف و امتحان، زیرلب قرأت، وقوف اور حرکت اور عقل و عشق، فرد اور اجتماع، عبادت و سیاست، دنیا و آخرت، تقرب اور برأت، معرفت اور ہیجان و جذبہ اور اس ضیافت کے منعقد کرنے والے (خدا) کے شکر سے عبارت ہے۔

یہ ایک ایسی ضیافت و دعوت ہے جس میں توحید کی جھلک، نبوت کا جلوہ، عدل کا اظہار، معاد کی عملی تصویر، ولایت کی نشانیاں اور عظیم مادی و روحانی فوائد و برکات کا ایک منظرعام اس غرض سے پیش کیا گیا ہے کہ یہ خدائے رحمٰن کے مہمانوں کے لیے امتحان، توبہ اور تواضع و خشوع کا حقیقی سیناریو ہو۔

اگر روزہ نماز عبادت گزاروں اور سالکان راہِ حق کے درجات قرب کا تعین کرتے ہیں تو حج جو دین کا ایک ستون ہے وہ مسلمانوں کی عزت، عظمت، شوکت اور روحانی طاقت و اقتدار کو جلوہ افروز کرتا ہے۔

یہ غیرمعمولی اجتماع ایک ایسا بے نظیر موقع فراہم کرتا ہے کہ جب ہر قوم و قبیلہ و سرزمین سے عالم اسلام کی ایک ارب آبادی کے رہبران شخصی تعلقات سے پاک ہو کر اور یک رنگی و یک دلی کے اوج پر مسلمانوں کے اہم مسائل، مشکلات اور عالم اسلام کی وسیع توانائیوں اور وسائل کو ایک دوسرے کے گوش زد کریں تاکہ اس قربت، احوال پرسی اور خبروں کے بیان سے ان کی عظیم مصلحتیں نمایاں ہوجائیں۔

یہ بے نظیر میدان (حج) مغربی ممالک کے مطلع و آگاہ حاجیوں کے لیے یہ موقع فراہم کرتا ہے کہ وہ اپنی اطلاعات کو ظاہر کرکے حقوق انسانی کے ان دعوی داروں کو رسوا کریں اور یہ بتائیں کہ عالم استکبار کے صاحبان مال و طاقت و دجل و فریب کے چہروں سے نفاق اور دھوکے کا نقاب کیسے اتارا جائے اور پھر سب دیکھ لیں گے کہ اسلام، آزادی، شرافت اور روحانیت کے دشمن کس طرح سے دہشت گردی کے خلاف جنگ کے اپنے ہی پیش کردہ مفہوم کے پس پشت اپنی تمام تر خباثتیں چھپائے ہوئے ہیں اور مسلمانوں کے خلاف اعلانیہ طور پر نسلی تعصب، ثقافتی تعصب اور یہاں تک کہ سائنسی اور ہنری و علمی تفریق کو روا رکھتے ہیں اور مشکوک قسم کے حوادث رونما کرکے اور ان سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اسلامی ممالک کے اندر موجود مرعوب اور خوابیدہ حلقوں کی شرمندگی کے اسباب فراہم کرتے ہیں اور مقامِ افسوس ہے کہ انہیں کے وسائل اور توانائیوں کو خود انہی کے وجود اور تشخص کے خلاف جنگ کے لیے استعمال کرتے ہیں۔

ذاتِ قادر مطلق سے سازشوں اور تفرقوں کے بے اثر ہونے اور تمام ممالک کے

حجاج کرام کی طاعات و عبادات کی قبولیت کی دعا کے ساتھ یہ امید کرتا ہوں کہ تمام برادران وخواہران ایمانی باطنی سیر و سلوک، روحانی منازل کی طرف پیشرفت اور حج کے عرفانی، روحانی، اخلاقی، تربیتی رازوں کے انکشاف اور میقات سے حرم کعبہ اور زمزم صفا و مروہ اور مشعر و منیٰ و عرفات کے تمام مواقف و مشاعر سے کافی بہرہ مند ہونگے اور حج کے بے کراں فوائد کے تحفے جن میں اہم ترین وحدت و اتحاد امت اسلامی ہے کہ ہمراہ اپنے شہروں اور ملکوں کو لوٹیں گے اور سالہا سال تک حج کے اس عظیم موسم و مراسم میں فکر و تدبر کریں گے اور اس پر شکر ادا کریں گے!

فلسفہ حسینی، فہم قرآن کے حوالے سے

سید عباس حسین کاظمی ☆

اسلام چونکہ خداوند عالم کا پسندیدہ دین ہے(۱) دینِ مصطفیٰؐ ہے۔ یہ نہ صرف امن و آشتی، سلامتی و رواداری، محبت و اخوت اور مساوات کا دین ہے بلکہ عقل و دانش، فہم و فراست، تفکر و تدبر کا بھی دین ہے۔ اسی لیے اخلاق کی بلندی اور کردار کی بالیدگی کے لیے بانی اسلامؐ نے کا حکم دیا کہ ''ہر مسلمان پر علم حاصل کرنا فرض ہے'' جبکہ دنیا کے بیشتر دانشوروں نے بھی ہزاروں سال کی مسلسل کاوش، جدوجہد اور تجربوں کے بعد یہ کلیہ قائم کیا کہ اگر اس دنیا کو وحشتناک درندگی اور ہیبتناک ماحول سے پاک و منزہ کرنا اور اس کو خوشگوار و راحت آفریں بنانا ہے تو یہاں کے ہر انسان کو زیور علم سے آراستہ و مزین کرنا پڑے گا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ علم کیا ہے اور اسلام نے اس کے حصول کو سب سے پہلے فرض کیوں قرار دیا ہے۔اس کی سیدھی سادی اور آسان الفاظ میں توجیہ یوں کی جاسکتی ہے کہ علم معلومات، اور ان معلومات کے حصول کے طریقۂ کار کا نام ہے اور ''معلومات'' ہم ان علوم کو کہتے ہیں جو انسان اپنے حواس خمسہ سے حاصل کرتا ہے،نیز ان حاصل شدہ معلومات سے نتائج اخذ کرنا بھی معلومات ہی میں شامل ہے اور انسان کے علم کا حصہ ہے۔یہی وجہ ہے کہ اسلام نے سب سے پہلے علم کے حصول کو فرض قرار دیا ہے اور چونکہ علم انسان کے لیے نت نئے راستے کھولتا ہے اسی لیے تحقیقِ دین کو بھی فرض قرار دیا گیا ہے۔علم کوئی جامد و ساکت شے نہیں بلکہ ہر لمحے پھیلتی ہوئی دولت ہے، تحقیق و تجسس فطرت کا سرمایہ ہے اور روشن فکر انسان کا طرۂ امتیاز! چنانچہ اسی لیے کہا گیا ہے:

متاعِ کفر ملے یا سعادت ایماں
جلاؤ مشعل تحقیق ہرچہ بادا باد(۲)

علامہ اقبال نے بھی تحقیق و تجسس کی وادیٔ پرخار کے دشوار گذار مراحل طے کرتے ہوئے

☆ سابق بیورو چیف روزنامہ دی مسلم، اسلام آباد

انتہائی جانفشانی اور عرق ریزی سے قرآنی آیات پر غور و فکر کرنے کے بعد فرمایا ہے:

غیر قرآں غمگسار من نہ بود
قوتش ہر باب را بر من کشود

یہی نہیں بلکہ ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

رمزِ قرآں از حسینؑ آموختیم
ز آتش اُو شعلہ ہا اندوختیم (۳)

یعنی قرآن کے اسرار و رموز ہم نے حسینؑ سے سیکھے ہیں اور اس کی آگ سے ہزارہا شعلے روشن کیے ہیں۔اس مضمون میں ان تمام لطیف حقائق پر مدلل روشنی ڈالی جائے گی جن کا تعلق فلسفۂ حسینیؑ اور رمزِ قرآن سے ہے تاکہ قرآن اور صاحبِ قرآن کے حوالے سے بارگاہ احدیت اور حضور ختمی مرتبتؐ کی نگاہ میں حضرت امام حسینؑ کی والاصفات شخصیت کے مقام کا تعین کیا جاسکے۔اس سلسلے میں حسب ذیل تین تنقیحات قائم کی جارہی ہیں:

۱۔ بطور آخری کتاب قرآن کے نازل ہونے کی غرض و غایت اور منشائے خداوندی کیا ہے؟
۲۔ قرآن نے صاحب قرآن حضرت خاتم النبیینؐ کی بطور رسول اللہ کارِ رسالت اور دیگر فرائض منصبی کے بارے میں پیغمبرانہ حیثیت کی کیا نشاندہی کی ہے؟
۳۔ تنقیح نمبر۲ کے حوالے سے اتباع رسولؐ اور آپ کی معرفت کا حصول ہر مسلمان پر فرض ہے۔ سرکار رسالت پناہ کی معرفت نہیں تو نہ فلسفۂ اسلام کو سمجھا جاسکتا ہے اور نہ ہی فلسفۂ حسینی کو یعنی اسلام کے لیے امام حسینؑ کی بے مثال قربانی کی اصل غایت کو نہیں سمجھا جاسکتا ہے۔ اب ہر ایک تنقیح کا سلسلہ وار تجزیہ کیا جائے گا۔

قرآن کے نازل ہونے کی غرض و غایت بندوں سے متعلق احکام الٰہی ابلاغ کرنا ہے۔ خداوند عالم نے اپنے احکام نازل فرمائے اور بندوں کو حکم دیا کہ ان پر ایمان لاؤ اور ایمان لانے والوں کو حکم دیا کہ یہ کام کرو اور یہ کام نہ کرو یعنی احکام فرعیہ مومنین سے متعلق بیان فرمائے۔ چنانچہ ان احکام کے بیان میں ہر جگہ *یا ایھاالذین امنوا* سے خطاب ہوا ہے جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ سب سے پہلے اللہ، رسولؐ اور آخرت پر ایمان لانے کا حکم ہے اور ایمان بغیر تحقیق عقلی کے حاصل نہیں ہوسکتا۔اسی لیے تحقیق دین فرض ہے۔چونکہ ہر موضوع کی بحث میں اس موضوع کے اصول مفروض ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید کے بیان میں اصول دین مفروض ہیں۔ یعنی آیات کی تعبیر اس طرح کرنا ہوگی کہ ان کی مراد اصول دین کے منافی نہ ہو، مثلاً *یداللہ فوق ایدیھم* ۔ اس آیت میں ہم اللہ تعالیٰ کے ہاتھ ہونا تجویز نہیں کرسکتے

کیونکہ اصول میں ذات باری کا جسم جسمانیت سے منزہ ہونا ثابت ہے۔اسی طرح کسی آیت کی ایسی تعبیر نہیں کرسکتے جن سے رسولؐ کا خطا کرنا لازم آئے کیونکہ اصول میں عصمت رسولؐ ثابت ہے۔اگر رسولؐ سے خطا ہونا ممکن مان لیا جائے تو اس نے جو احکام الٰہی ہم تک پہنچائے ہیں ان میں خطا کا احتمال قائم ہوجائے گا اور شریعت ساقط ہوجائے گی اور قرآن کے بھی صحیح قرآن ہونے کا یقین باقی نہ رہے گا۔ اسی طرح کسی آیت کی ایسی تعبیر کرنا جائز نہیں جس سے محاسبۂ آخرت کا انکار لازم آئے۔ چنانچہ کسی آیت کے یہ معنی نہیں ہوسکتے کہ بندہ مجبور ہے وہ اپنے اختیار سے کوئی کام نہیں کرسکتا (جو کچھ وہ کرتا ہے وہ خدا کا فعل ہوتا ہے)۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں بندوں کو سزا و جزا نہیں ہوسکتی اور یہ محاسبۂ آخرت کا انکار ہے۔قرآن چونکہ خداوندی محاورہ میں نام بن گیا ہے ان الفاظ و محاورات کا جو بطور وحی جبرئیل کے ذریعہ حضرت پیغمبر آخر الزماںؐ پر اتارے گئے، نیز قرآن مجید کی ایک اور غرض یہ ہے کہ وہ حسن بیان کا معجزہ ہوکر ہمارے نبیؐ کے دعویٰ نبوت کی دلیل ہوجائے۔حسن بیان کے لیے یہ ضروری ہے کہ الفاظ فصیح و بلیغ ہوں یعنی مختصر عبارت طویل معانی اور مراد پر پوری پوری دلالت کرے۔مثلاً *یداللہ فوق ایدیھم* سے مراد یہ ہے کہ جنہوں نے نبیؐ سے بیعت کی انہوں نے اللہ سے بیعت کی اور اللہ سے بیعت یا عہد کی پابندی سب سے زیادہ ضروری ہے اور اس عہد کو توڑنا بڑی سزا کا موجب ہے لہٰذا کسی صورت میں حکم رسولؐ سے روگردانی نہیں کی جاسکتی۔ اس طویل مضمون کو چار لفظوں میں ید اللہ فوق ایدیھم نے ادا کردیا۔ بیان کی یہ خوبی بحیثیت معجزہ ظاہر ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بیان قرآن غور و فکر کا طالب ہے مطالب اس کے دقیق و بلند ہیں بغیر غور و فکر کے اس کا سمجھنا ممکن نہیں اور چونکہ غرض آفرینش ہی یہی ہے کہ انسان ایسی علمی و اخلاقی ترقی کرلے کہ وہ ایک بہتر درجۂ حیات کا مستحق ہوجائے لہٰذا خداوند عالم نے حضور ختمی مرتبتؐ اور قرآن کو اس علمی و اخلاقی ترقی کا وسیلہ بنایا۔

تنقیح نمبر۲۔ حضرت خاتم النبیینؐ کے کارِ رسالت اور دیگر فرائض منصبی کے بارے میں پیغمبرانہ حیثیت کی کیا نشاندہی کی گئی ہے؟ اس بحث سے پہلے اس تنقیح کی توضیح کے لیے چند اہم اور بنیادی نکات کا سمجھنا بیحد ضروری ہے کیونکہ اس طرح آپ کی پیغمبرانہ حیثیت کی خودبخود نشاندہی ہوجائے گی۔اگرچہ خداوند عالم نے اپنے کلام کو ''قرآن مبین'' اور آیات کو ''بیّنات'' فرمایا ہے تاہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ذات واجب الوجود جسم و جسمانیت سے منزہ ہے نہ اس کا منہ نہ دہن، نہ زبان تو پھر یہ اللہ کا کلام کس طرح ہے۔یہ نکتہ ایک علیحدہ منطقیانہ اور جامع بحث کا متقاضی ہے جس کے لیے اس وقت قلم اٹھانا ضروری نہیں۔ پس یوں سمجھ لیجیے کہ

کلام الٰہی انسانی سطح سے بلند شان والا اور انسانی قدرت و اختیار کے حدود سے باہر ہے۔ جب ہم اس کو دیکھتے، پڑھتے، سمجھتے اور غور و فکر کرتے ہیں تو ہمیں یقین ہو جاتا ہے کہ یہ کلام الٰہی ہے۔ کسی باہوش انسان کی یہ مجال نہیں کہ وہ خدا کے کلام کے معنی اس کے ذہن سے نکلے ہوئے الفاظ و کلمات کی حیثیت میں قرار دے۔ بہرحال موقع و محل کے مطابق کبھی پورا سورہ، کبھی چند آیات یا ایک آیت حسب منشائے ایزدی جبریل امین کے ذریعے حضور ختمی مرتبتؐ تک پہنچ گیا۔ جبریل امین کو نہ کسی نے آتے دیکھا، نہ بات کرتے دیکھا مگر کلام الٰہی رسول تک پہنچ گیا۔ اسی کا نام ''وحی'' ہے جس کی تخلیق ملا اعلیٰ یعنی ''لوح محفوظ'' میں ہوئی اور اسی وجہ سے ہم قرآن کو کلام الٰہی کہتے ہیں۔ اسی لیے یہ ارشاد خداوندی ہے نزل بہ الروح الامین علی قلبك کلام پاک کا بہت بڑا حصہ رسالتؐ پناہ اور آپ کے اہل بیتؑ کی شان مبارکہ میں ہے جس سے حضور ختمیؐ مرتبت کی پیغمبرانہ حیثیت کی نشاندہی ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ خداوند عالم کے علاوہ آپ کی پیغمبرانہ حیثیت کا تعین کون کرسکتا ہے۔ ہمارے پاس حضور اکرمؐ کے شایان شان الفاظ نہیں ہیں جو خداوند عالم نے حضور اکرمؐ کے لیے ارشاد فرمائے ہیں۔ اس کے علاوہ عربی مبین کا اردو میں ایسا فصیح و بلیغ ترجمہ نہیں ہوسکتا جو منشائے ایزدی ہو۔ بہرحال حقیر انسانی فہم و فراست، علمی بے بضاعتی اور کم مائیگی الفاظ کے حوالے سے قرآن مجید کی چند آیات ملاحظہ فرمائیے: جن سے حضورؐ کے کار رسالت اور پیغمبرانہ حیثیت کی نشاندہی ہوتی ہے اور آپکا عالمین کے لیے پیغمبر ہونا ثابت ہوتا ہے۔ نہ صرف اس دنیا میں بلکہ قیامت میں بھی صرف آپ ہی کو حق شفاعت حاصل ہوگا۔ آپ شافع روز محشر ہیں اور ہر شے پر آپ کی اطاعت فرض ہے۔ آپ کی رائے سے ذرہ برابر انحراف یا حکم عدولی سخت سزا کا موجب قرار دی گئی ہے۔ ان آیات پر ہر عاقل غور و فکر کرسکتا ہے ورنہ بمصداق آیت فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون (سورۂ نسا) (۴) پر عمل کرسکتا ہے۔ انك لعلی خلق العظیم (۵) ''اے میرے رسولؐ تو خلق عظیم پر فائز ہے'' اپنے زمانے کا ایک بہت بڑا دانشور، عقیل و فہیم فلسفی کسی بہت بڑی شخصیت کے اخلاق سے متاثر ہوکر کہے کہ فلاں شخص عظیم اخلاق کا مالک ہے اس کے کہے گئے لفظ عظیم کی کیا حیثیت ہے خداوند عالم کے فرمائے گئے لفظِ عظیم کے مقابلے میں، پس اہل خرد اس نکتے کو ملحوظ خاطر رکھیں مزید آیات قرآنی ملاحظہ فرمائیے:

قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی الخ (آل عمران آیات ۳۰۔۳۱) لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ (سورہ احزاب، آیہ ۲۰) النبی اولیٰ بالمومنین من انفسم نبی

مومنوں پر ان کی جانوں سے زیادہ حق رکھتے ہیں (سورہ احزاب آیہ ۵-۶) ما کان لمومن ولا مومنة اذا قضی الله و رسوله امراً ان یکون لهم الخیرة من امرهم الخ (سورۂ احزاب، آیات ۳۵-۳۶) رسول اللہؐ کے والدین کافر و مشرک نہیں تھے۔ حضرت ابراہیمؑ کی دعا! ربنا و ابعث فیهم رسولاً منهم یتلوا علیهم ایٰتك و یعلمهم الکتاب والحکمة و یزکیهم انك انت العزیز الحکیم (سورہ بقرہ، آیہ ۱۲۹)۔ اے ہمارے رب تو ان (امت مسلمہ) میں ان ہی میں سے ایک رسولؐ مبعوث فرما جو ان پر تیری آیتیں پڑھے اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دے، بے شک تو ہی غالب اور صاحب حکمت ہے۔ اسی طرح آیہ ۱۵۱ سورۂ بقرہ کے مطابق رسول اللہ کو شاہد، مبشر اور نذیر بنا کر بھیجا۔ (سورہ احزاب، آیات ۴۴، ۴۵، ۴۶)۔ آنحضرت کا سجدہ گذاروں کی پشت میں منتقل ہوتے رہنا۔ (پارہ ۱۹، سورۂ الشعرا، آیہ ۱۹، آیات ۲۱۶-۲۰۰) دعوت ذوالعشیرہ (الشعرا، پ ۱۹، آیات ۲۱۳-۲۱۵) آپ کالے گورے سب کے لیے مبعوث ہوئے۔ (سورۂ سبا، پ ۲۲، آیات ۲۷-۲۶) ازواج رسول امہات المومنین ہیں ازواج رسول سے بعد از رسول نکاح کی ممانعت۔ (سورہ احزاب، آیہ ۶)۔

حضور اکرمؐ کی شان یہ ہے کہ تمام انبیائے ماسبق کا۔ حضرت آدمؑ سے حضرت عیسیٰؑ تک حضورؐ پر ایمان لانا اور ان کی مدد کرنا فرض ہے۔ (سورۂ آل عمران، آیات ۸۲-۸۱) ان الله و ملئکته یصلون علی النبی الخ (سورہ احزاب، آیہ ۵۶) شهد الله انه لا اله الا هو والملئکة و اوالعلم قائماً بالقسط لا اله الا هو العزیز الحکیم یعنی اللہ تعالیٰ نے خود گواہی دی کہ بیشک اس کے سوا کوئی معبود نہیں اور کل فرشتے اور صاحبان علم نے جو عدل کے ساتھ قائم ہیں گواہی دی ہے کہ سوائے اس کے جو زبردست حکمت والا ہے کوئی معبود نہیں ہے۔ (سورہ آل عمران، آیت ۱۸) فرشتوں کے ساتھ یہ صاحبان علم کون ہیں جو عدل کے ساتھ قائم ہیں اور گواہی دے رہے ہیں کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے؟ حضور اکرمؐ مومنین کی دعوت کیا کرتے تھے۔ اس کھانے کی منظرکشی خداوند عالم نے کس طرح کی ہے ملاحظہ کیجیے: یا ایها الذین امنوا لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یوذن لکم الی طعام غیر نظرین الخ اے لوگو جو ایمان لا چکے ہو تم نبیؐ کے گھروں میں داخل نہ ہو سوائے اس کے کہ تمہیں کھانے کے لیے اجازت دی جائے، نہ دیکھنے والے ہو برتنوں کو (یا کھانے کے وقت انتظار کرنے والے ہو) لیکن جب تمہیں بلایا جائے تو تم داخل ہو جاؤ، پھر جب کھانا کھا چکو تو فوراً منتفرق ہو جاؤ اور باتوں میں جی لگا کر نہ بیٹھے رہو، یقیناً یہ بات نبی کو ایذا دیتی ہے۔ پس وہ تم سے شرماتا ہے اور اللہ تعالیٰ حق بات سے نہیں شرماتا۔ جب تم ان سے کچھ سامان مانگنا چاہو پس تم امہات المومنین سے پردے کے پیچھے

سے مانگو یہ تمہارے دلوں کے لیے زیادہ پاکیزہ ہے اور ان کے دلوں کے لیے بھی اور تمہیں یہ سزاوار نہیں کہ تم اللہ تعالیٰ کے رسول کو ایذا دو اور نہ تم اس کے بعد اس کی بیویوں سے کبھی بھی نکاح کرو۔ حقیقتاً یہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہت بڑی (گناہ) کی بات ہے۔ (سورۂ احزاب، آیہ ۵۳)۔ ان الذین یوذون اللّٰہ و رسولہ لعنھم اللّٰہ فی الدنیا والاخرہ و اعدلھم عذاباً مھیناً (سورہ احزاب، آیت ۵۷) یا ایھاالذین امنوا اذ القیتم الذین کفروا زحفاً فلا تولوھم الادبار (سورۂ الانفال، آیہ ۱۵)۔ ومن یولھم یومئذٍ دبرہ الا متحرفًا لقتال اومتحیزاً الی فئۃٍ فقد باءَ بغضب من اللہ وماوہ جھنم وبئس المصیر (آیہ ۱۶، سورۂ الانفال) رسول کا فعل اللہ کا فعل ہے (سورۂ الانفال، آیہ ۱۷) خدا کی راہ میں لڑ کر شہید ہونے والوں کو خداوند عالم جزائے عظیم عطا کرتا ہے۔ فلا و ربك لا یومنون حتی یحکمك فیما شجر بینھم لا یجدوا فی انفسھم حرجا مما قضیت و یسلّموا تسلیماً (سورۂ نسا، آیہ ۶۵) نہیں، تیرے رب کی قسم یہ مومن نہیں ہوسکتے جب تک تجھے اپنا حاکم نہ بنائیں (اپنے نجی امور میں) اور جو تو فیصلہ کردے اس سے اپنے دلوں میں تشنگی نہ پائیں اور تجھے تسلیم کریں جیسا تسلیم کرنے کا حق ہے۔ نہ تو تیرے پرودگار نے تجھے چھوڑا ہے اور نہ وہ ناخوش ہوا اور عنقریب تمہارا پروردگار تمہیں اتنا عطا کرے گا کہ پھر تم راضی ہوجاؤ گے۔ (سورہ الضحیٰ، آیات ۴۔۵)۔ رسول سے بار بار سوال کرنے کی ممانعت (سورۂ المائدہ، آیات ۱۰۰۔۱۰۲) آپ سے اونچی آواز میں بات کرنا منع ہے۔ (الحجرات، آیات ۲۔۳)۔ اوالعزم رسولؐ (الاحقاف، آیات ۳۴۔۳۵)۔ قل لا اسئلکم الخ (آیۂ مودت)۔ اجر رسالت اہل بیتؑ رسول سے مودت کرنا ہے، (پارہ ۲۵، شوریٰ، آیات ۲۲۔۲۳) فمن حاجك فیہ من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابنانا و ابنائکم الخ (آل عمران، آیہ ۶۱) اہلبیت رسولؐ کی خدا کی طرف سے طہارت (یعنی وہ صاحب عصمت ہیں (آیت تطہیر) ان کے علاوہ اور بہت سی آیات قرآنی رسول اللہ کے کار رسالت اور پیغمبرانہ حیثیت کا تعین کرتی ہیں لیکن یہ آیہ بھی ملاحظہ کیجیے۔ ولو ان قراناً سیرت بہ الجبال او قطعت بہ الارض او کلم بہ الموتیٰ بل للّٰہ الامر جمیعاً الخ یعنی اور اگر کوئی قرآن ایسا ہوتا جس سے پہاڑ چلائے جاتے یا اس سے زمین (آناً فاناً) قطع کی جاتی یا اس کے ذریعے سے مُردوں سے باتیں کرائی جاتیں تو وہ یہی ہے لیکن ہر قسم کا اختیار اللہ تعالیٰ ہی کو ہے (سورۂ رعد، آیہ ۳۱)۔ اس آیہ سے یہ ضرور معلوم ہوگا کہ قرآن سے تین کام لیے جاسکتے ہیں۔ اول پہاڑوں کو چلایا جاسکتا ہے دوسرے طی الارض یعنی آناً فاناً ہر جگہ پہنچا جاسکتا ہے۔ تیسرے مُردوں سے (زندہ کرکے) باتیں کرائی جاسکتی ہیں۔ صاحب قرآن حضور ختمی مرتبتؐ کو یہ تمام اختیارات خداوند

عالم نے عطا کیے ہیں۔
تنقیح نمبر ۳: تنقیح نمبر ۲ کے حوالے سے فلسفۂ اسلام اور حضرت امام حسینؑ کی اسلام کی راہ میں دی گئی قربانی کی اصل غایت کو سمجھنے سے پہلے اس امر کا سمجھنا بیحد ضروری ہے کہ خداوند عالم نے اپنی ذات کے لیے رب العالمین اور حضور اکرم کے لیے رحمت للعالمین کے الفاظ ارشاد فرمائے ہیں یعنی جس طرح خداوند عالم کی ربوبیت عالمین کے ذرے ذرے کو گھیرے ہوئے ہے اسی طرح حضور ختمی مرتبتؐ کی رحمت بھی انہیں گھیرے ہوئے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انبیائے ماسبق سے بھی آیۂ میثاق النبیین (۶) کے تحت آپ کی اطاعت و نصرت کا وعدہ لیا گیا ہے؛ نیز جس طرح خداوند عالم کی اطاعت فرض ہے اسی طرح رسول اللہ کی اطاعت بھی فرض ہے۔(۷) اسی لیے آپ کے حکم سے شمہ برابر عدول یا انحراف بھی عذاب آخرت کا موجب ہوگا جیسا کہ گذشتہ صفحات میں مندرج آیات قرآنی سے ثابت ہے۔ لیکن اطاعت بغیر معرفت کے حاصل نہیں ہوسکتی۔ یہی وجہ ہے کہ بغیر معرفت رسول کے فلسفۂ اسلام اور اسلام کے لیے دی گئی حضرت امام حسینؑ کی بے مثال اور لازوال قربانی کی اصل غایت کو نہیں سمجھا جاسکتا۔
چونکہ منشائے ایزدی کے مطابق حضور اکرمؐ کا مقصد حیات ہی حکومت الٰہیہ کا قیام تھا اس حوالہ سے فلسفۂ اسلام کو اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ اس کے باوجود کہ حضور اکرمؐ کو ہر شخص پر خود اس کی ذات سے زیادہ حق تصرف حاصل تھا آپ نے خود کو کبھی بادشاہ نہیں کہا تاکہ مسلمانوں میں شریعت الٰہیہ کی رہبری سے الگ حکمران کا تخیل پیدا نہ ہو اور سوائے خداوند عالم کے کسی اقتدار کے آگے مسلمانوں کی گردنیں نہ جھکیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام میں سیاست حصول اقتدار کے کامیاب ذرائع کے استعمال کا نام نہیں بلکہ سیاست ملک و ملت کے صحیح نظم و ضبط اور خلق کو بہترین طریقے پر چلانے کا نام ہے۔ مولانا عبدالحامد بدایونی کا یہ فرمانا بالکل صحیح ہے کہ اسلام دراصل حکومت الٰہیہ کا قیام چاہتا ہے۔(۸) خداوند عالم نے قرآن مین عدل و انصاف کا حکم دیا ہے(۹) اور یہی کھلی ہوئی دلیل ہے اس بات کی کہ عدل و انصاف پر مبنی ایسی حکومت تشکیل دینا چاہیے کہ جس میں ضروریات اجتماعی، لوازم تمدنی، انتظامات ملی یہ جملہ امور اخلاق اور صحیح انسانیت کے سائے میں انجام پائیں اور جس میں توسیع حدود مملکت کا مقصد نہ ہو بلکہ قوم بنائی جارہی ہو انسانیت اور اخلاق کے جوہر سے آراستہ۔ ان ہی قوانین سیاسی کا نام سیاست الٰہیہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سیاست سلاطین دنیا کے پیش نظر سیاست سے مختلف ہے۔ جب پیغمبری سنت کی بجائے کسروی اور قیصری سنتیں قائم ہوجائیں جیسا کہ علامہ اقبال نے فرمایا ہے:

خود طلسم قیصر و کسریٰ شکست
خود سر تخت ملوکیت نشست(۱۰)

اور پھر وہ (سلاطین)خلیفۂ رسولؐ اور جانشین رسولؐ ہونے کا دعویٰ بھی کرنے لگیں تو احکام خداوندی اور فرمان رسولؐ کے مطابق اس وقت کے تمام مسلمانوں پر یہ فرض ہوجاتا ہے کہ وہ ایسی حکومت کا متحد ہو کر بھرپور مقابلہ کریں۔ایسے واقعات کی اس مضمون میں اپنے موقع اور محل کے مطابق نشاندہی کی جاتی رہے گی۔

حضرت امام حسینؑ کی ولادت ۳ شعبان ۴ ھ کو ہوئی۔ آپ کی ولادت کے بعد رسول اللہؐ کی گود جو اسلام کی تربیت کا گہوارہ تھی امام حسنؑ اور حسینؑ کی پرورش کا مرکز بن گئی۔ سرکار رسالتؐ پناہ اپنے ان دونوں نواسوں کے ساتھ جو غیر معمولی محبت رکھتے تھے اور ان کے جو فضائل بیان فرماتے تھے وہ اس لیے تھا کہ حضور اکرمؐ نے ان دونوں بچوں کو کمسنی ہی کے زمانے میں اپنے اخلاق و اوصاف کا نہ صرف نمونہ بنا دیا تھا بلکہ ان آئینوں میں جو قدرت کی طرف سے کمال کا جوہر لے کر آئے تھے بحیثیت معلم اخلاق، بحیثیت بزرگِ خاندان، بحیثیت نبی آخرالزمان اپنی سیرت کا پورا عکس اتار دیا تھا اور اس طرح اپنے نانا جو بانی اسلام تھے اور تزکیۂ نفوس کرنے اور کتاب و حکمت کی تعلیم دینے والے تھے(۱۱) اور جن کا نصب العین ہی مکارم اخلاق کی تکمیل کرتا تھا کا اسوۂ حسنہ؛ اپنے بلند مرتبہ اور ہمہ صفت موصوف باپ جو مجاہد و محافظ اسلام تھے کا علم، شجاعت، سخاوت، صبرواستقلال؛ اور اپنی مادر گرامی جو پیغمبر اسلامؐ کی تعلیم کا عملی نمونہ تھیں کی تعلیمات و سیرت کے گہرے نقوش ان دونوں بچوں کے دل و دماغ پر نقش ہوگئے تھے۔ حضور اکرمؐ سے زیادہ کون جوہر شناس ہوسکتا ہے؟ آپؐ نے ان دونوں بچوں کے لیے ان کی مخصوص بلندی صفات کی وجہ سے بکثرت حدیثیں ارشاد فرمائی ہیں جو فضائل و مناقب کی کتابوں میں موجود ہیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ میرے یہ دونوں فرزند حسنؑ و حسینؑ امامین واجب الاطاعت ہیں خواہ کھڑے ہوں خواہ بیٹھے ہوں۔(۱۲) آپؐ نے ارشاد فرمایا جس نے حسنؑ و حسینؑ سے محبت کی اس نے مجھ سے محبت کی اور جس نے ان کو دشمن رکھا اس نے مجھے دشمن رکھا۔(۱۳) آپ اللہ کو گواہ کیا کرتے کہ میں ان دونوں بچوں سے بے انتہا محبت کرتا ہوں۔(۱۴) اسی طرح آپ صحابہ کرام سے بھی اپنے ان دونوں نواسوں سے محبت کرنے کی تاکید فرمایا کرتے اور خصوصیت سے امام حسینؑ کے متعلق آپ نے فرمایا کہ حسین مجھ سے ہے اور میں حسین سے ہوں؛ میرا گوشت اس کا گوشت، میرا خون اس کا خون ہے، جس نے اس سے جنگ کی اس نے مجھ سے جنگ کی۔ جب امام حسینؑ پیدا ہوئے تو سرکار ختمی

مرتبتؐ ان کو اپنی زبان مبارک چُساتے تھے اور آپ سیر ہوجاتے تھے چنانچہ اسی سے آپ کا گوشت پوست بنا(۱۵) اور حضور اکرمؐ کی یہ حدیث بھی مسلمات و متواترات سے ہے کہ حسنؑ اور حسینؑ جوانان جنت کے سردار ہیں اور ان کے پدر بزرگوار ان سے بہتر ہیں۔ایک ایسا انوکھا اور دلچسپ واقعہ بھی صحابہ کرام کی نگاہوں نے دیکھا کہ حضور اکرمؐ سجدے میں ہیں اور حسینؑ پشت رسولؐ پر بیٹھے ہوئے ہیں جس کی وجہ سے حضور ختمی مرتبتؐ نے سجدے کو طول دے دیا۔ بعض صحابہ نے سر اٹھاکر دیکھا اور پھر فوراً ہی سجدے میں سر رکھ دیا۔پھر خود ہی حسینؑ پشت مبارک سے جدا ہوجاتے ہیں۔سجدے سے سر اٹھانے والے صحابی کی نماز باطل نہ ہوئی۔آپ نے فرمایا معبود میں ان دونوں بچوں کو بہت دوست رکھتا ہوں تو بھی ان کو دوست رکھ۔(۱۶)

اس سلسلے کا دوسرا قابل غور اور لائق توجہ اہم واقعہ ۲۴ ذوالحجہ ۱۰ھ یعنی رسول اللہؐ کے حجۃ الوداع اور غدیر خم سے واپسی کے بعد پیش آیا، جبکہ مسلمانوں کی تعداد اس وقت ایک لاکھ چوبیس ہزار سے زیادہ تھی بنی نجران کے عیسائیوں کے ساتھ ایک روحانی مقابلہ ہوا جس کو ''مباہلہ'' کہتے ہیں یعنی دونوں فریق اللہ سے دعا کریں کہ جھوٹوں پر اللہ کی لعنت ہو۔(۱۷)

فقل تعالوا ندع ابنائنا الخ کی ترتیب کے مطابق کہ ہم اپنے بیٹوں کو لائیں، تم اپنے بیٹوں کو لاؤ، ہم اپنی عورتوں کو لائیں، تم اپنی عورتوں کو لاؤ، ہم اپنے نفسوں کو لائیں، تم اپنے نفسوں کو لاؤ۔ پھر دونوں فریق اللہ سے دعا کریں کہ جھوٹوں پر اللہ کی لعنت ہو۔ آیہ مبارکہ میں خداوند عالم نے تمام صیغے جمع کے استعمال کیے ہیں۔ مگر آیہ کی ترتیب کے مطابق حضور ختمی مرتبتؐ اپنے بیٹوں کی جگہ صرف امام حسنؑ اور امام حسینؑ کو اور اپنی عورتوں کی جگہ صرف اپنی اکلوتی بیٹی جناب فاطمہ الزہرا(س) کو اور نفسوں میں صرف اپنے بھائی اور داماد حضرت علیؑ ابن ابی طالب کو اپنے ہمراہ میدان مباہلہ میں لے جاتے ہیں۔جب بنی نجران کے عیسائیوں کے اسقف نے دریافت کیا کہ یہ کون ہیں تو حضور اکرمؐ نے سب کا تعارف کرایا۔پنجتن پاک کے یہ نورانی چہرے دیکھ کر اس نے اپنے پیروکاروں سے کہا کہ اگر یہ دعا کریں گے تو پہاڑ اپنی جگہ سے ہٹ جائیں گے۔ یقیناً یہ سچے ہیں ہم پر عذاب نازل ہوجائے گا۔ اس نے مباہلے سے انکار کردیا اور جزیہ دینا قبول کرلیا۔(۱۸)

اس سلسلے میں ارشاد خداوندی ملاحظہ کیجیے یا ایھا الذین امنوا اتقوا اللہ و کونوا مع الصادقین (۱۹) (سورۂ توبہ، آیہ ۱۱۹) یعنی اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور صادقین کے ساتھ ہوجاؤ۔اس وقت صرف پانچ مذکورہ بالاہستیاں ہی صادقین میں شامل تھیں جن سے تمسک کرنے کا

حکم خداوندی ہے۔ایسے ہی مواقع سے منسوب تقریباً سو آیتیں ایسی ہیں جن پر خداوند عالم نے تدبر و تفکر کا حکم دیا ہے۔یہ دونوں انتہائی اہم واقعات ایسے ہیں جن پر بحث سے نتائج اخذ کرنا فکر و تدبر کرنے والے محقق کے لیے ضروری ہے۔یوں تو حسینؑ ہر وقت حضور اکرمؐ کے پاس رہتے تھے مسجد ہو یا گھر،عام طور سے مسجد میں حضور اکرمؐ کے ساتھ ہوتے تھے۔حضور اکرمؐ صحابہ کرام سے حسینؑ کا تعارف کراتے اور ان سے محبت کرنے کی تاکید فرماتے رہتے تھے۔لیکن جیسا کہ تحریر کیا گیا ہے کہ حسینؑ کا حالت سجدہ میں حضور اکرمؐ کی پشت مبارک پر بیٹھ جانا حضور ختمی مرتبتؐ کا سجدہ خالق کو طول دینا کچھ صحابہ کرام کا سجدے سے سر اٹھا کر دیکھنا اور پھر سجدے میں چلے جانا، اور کسی صحابی کی نماز کا باطل نہ ہونا، اور پھر حسینؑ کا اپنی مرضی سے پشت رسولؐ سے جدا ہوجانا اور کسی کا حسینؑ سے کچھ نہ کہنا، یہ ایک ایسا واقعہ ہے کہ عقل انسانی دنگ اور ناطقہ سربگریباں ہوجاتا ہے۔ دنیا کی تاریخ میں آج تک کوئی ایسا واقعہ رونما نہیں ہوا۔ بہرحال ہم کیوں حیران ہوکر واقعات عالم پر نظر ڈالیں؟ آیئے دیکھتے ہیں کہ خداوندعالم نے اپنے حبیبؐ سے کیا ارشاد فرمایا ہے(۲۰)سورہ والنجم، آیات ۱ تا ۴ والنجم اذا ھوی ○ ما ضل صاحبکم و ما غوی ○ وما ینطق عن الھوی ○ ان ھوا الا وحی یوحی○ اور اب دوسری آیت ملاحظہ کیجیے وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ ان اللہ کان علیماً حکیماً○ علاوہ ازیں سورہ الدھر، آیت ۳۰ میں ارشاد ہوتا ہے:یدخل من یشاء فی رحمتہ و الظلمین اعدلھم عذاباً الیماً○ (۲۱) اے رسولؐ اور تم نہیں چاہتے ہو مگر وہی جو اللہ چاہتا ہے۔ یقیناً اللہ تعالیٰ بہت جاننے والا اور بڑا حکمت والا ہے۔وہ داخل کرتا ہے جس کو چاہتا ہے اپنی رحمت میں اور اس نے ظالموں کے لیے تیار کر رکھا ہے دردناک عذاب۔ یہ دونوں آیات مبارکہ صاف دلالت کرتی ہیں کہ رحمت للعالمین تابع وحی الٰہی ہیں حتی کہ وہ اپنی خواہش سے نطق بھی نہیں کرتے اور رسول اللہؐ وہی چاہتے ہیں جو اللہ چاہتا ہے۔بہرحال اس کمسنی کے عالم میں حسینؑ کے دل میں یہ تحریک کیسے پیدا ہوئی کہ آپ حالت سجدہ میں حضورؐ انور کی پشت مبارک پر بیٹھ جائیں اور پھر خود ہی اپنی مرضی سے پشت مبارک سے جدا جائیں؟یہ ہے اللہ کے نزدیک اور رسول اللہؐ کی نظر میں امام حسینؑ کی عظمت جس کی معرفت بغیر معرفت رسولؐ کے حاصل نہیں ہوسکتی اور جہاں تک بنی نجران کے عیسائیوں کے ساتھ مباہلے کا معاملہ ہے تو حقیقت یہ ہے کہ حضور ختمی مرتبتؐ تنہا بھی اس مہم کو سر کرسکتے تھے مگر آپ کا مقصد نہ صرف حق کے اصلی نمائندوں کا خلق سے تعارف کرانا تھا بلکہ ابھی سے خاندان رسولؐ کی ان ہستیوں کو اپنی ذمہ داریوں کا یہ احساس دلانا تھا کہ اگر اسلام پر کوئی آفت آجائے تو اس کی حفاظت کے لیے اسی طرح نکل پڑنا جس طرح آج میں نکلا ہوں۔حضور اکرمؐ کے اس عمل سے

دین کی حفاظت اور نصرت کے لیے مرد، عورت، جوان، بوڑھا اور بچہ کوئی بھی مستثنیٰ نہیں ہوسکتا۔ان میں سب سے کمسن حسینؑ تھے مگر اسی عالم طفولیت میں حسینؑ ناناؐ کا اپنے فرائض کے بارے میں یہ اہتمام اور اسلام کے متعلق یہ انہماک دیکھتے ہوئے یہ مشاہدہ کرتے تھے کہ بیشک رسول اللہؐ ہم کو بہت چاہتے ہیں لیکن ہم سے زیادہ آپؐ اپنے دین یعنی اسلام اور اس کے آئین شریعت کو چاہتے ہیں اس لیے اگر اس دین و شریعت پر کوئی وقت پڑے گا تو رسول اللہؐ تیار ہوں گے کہ ہم کو اس پر قربان کردیں۔ لیکن افسوس کہ ابھی آپ کی عمر پورے سات سال بھی نہ ہونے پائی تھی کہ ربیع الاول ۱۱ھ میں حضورؐ کی وفات ہوگئی اور حسینؑ اپنے ناناؐ کی محبت و شفقت سے محروم ہوگئے۔حقیقت یہ ہے کہ حضور اکرمؐ کی وفات حسرت آیات پر اہل بیت رسولؐ کے غم و اندوہ کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا، بالخصوص حسینؑ کا جن کے ساتھ حضور ختمی مرتبتؐ اپنی محبت و پیار کا مختلف طریقے سے تعارف کرایا کرتے تھے۔کبھی حسینؑ کو اپنے سینے پر لٹاتے تھے کبھی کاندھوں پر چڑھا کر اپنی زلفیں حسنؑ و حسینؑ کے ہاتھوں میں دے دیتے تھے بقول علامہ اقبال:

بہر　آن　شہزادہ　خیر العمل
دوشِ　ختم　المرسلین　نعم　الجمل

ایک صحابی نے یہ دیکھ کر کہا کتنی اچھی سواری ہے۔حضور اکرمؐ نے فوراً ٹوک دیا، یہ کہو کہ کتنے اچھے سوار ہیں۔سرور کائناتؐ حسینؑ کی دل شکنی کبھی گوارا نہیں کرتے تھے۔ اسی وجہ سے حسینؑ ناناؐ کی بے پایاں محبت و شفقت کو بے انتہا محسوس کر رہے تھے۔صحابہ کرام کی محبت و عقیدت کی ایک دنیا ان کے قدموں پر نثار ہوتی تھی۔ آپ کی مادر گرامی جو پیغمبر اسلامؐ کی سیرت مبارکہ کا عملی نمونہ تھیں کی تعلیمات و تربیت کے گہرے اثرات آپ کے دل پر ثبت ہوگئے تھے اور آپ کی مادر گرامی کے متعلق بس یہی کافی ہے کہ جب آپ اپنے والد محمد رسولؐ کی خدمت میں حاضر ہوتی تھیں تو حضور اکرمؐ بیٹی کے بلند اوصاف کی بنا پر ان کی تعظیم کے لیے کھڑے ہوجاتے تھے(۲۲) اور بہت سی حدیثیں آپ کی فضیلت کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ فاطمہ بضعۃ منی یعنی فاطمہ(س) میرا ایک ٹکڑا ہے۔ فاطمہ سردار زنان اہل جنت اور سردار اہل ایمان ہے(۲۳) اسی طرح آپ کے بلند مرتبہ بابا کے اوصاف و کردار کے متعلق بھی حضور اکرمؐ کی بہت سی حدیثیں ہیں جو تاریخ و سیر کی کتابوں میں مندرج ہیں۔یہی نہیں بلکہ جب رسول اللہؐ نے پوشیدہ طور پر مکہ سے ہجرت کا ارادہ کیا تو آپ اپنے بستر پر علیؑ کو مشرکین کی برہنہ تلواروں کے سائے میں سوجانے کی ہدایت فرماتے ہیں۔یہ انتہائی خطرے کی بات تھی اور اس خطرناک گھڑی میں حضرت علیؑ آپؐ کے بستر پر سوجانا جان

نثاری کا ایک ایسا زبردست ثبوت ہے کہ اس سے زیادہ قوی ثبوت کوئی اور نہیں ہوسکتا۔(۲۴) اپنے نانا کی وفات کے بعد حسینؑ اپنی نمونۂ رسولؐ اور شفیقہ مادرگرامی کو نماز کے اوقات کے علاوہ ہر وقت گریہ و زاری کے عالم مین دیکھتے۔ مدینہ والوں کی شکایت پر آپ جنت البقیع میں جاکر گریہ و زاری کرتی تھیں۔(۲۵) افسوس کہ رسول اللہؐ کی وفات کے صرف نوے دن کے بعد امام حسینؑ اپنی مہربان مادرگرامی کی پرورش سے بھی محروم ہوگئے۔اب حسینؑ کے لیے گہوارۂ شفقت آپ کے بلند مرتبہ باپ کی ذات تھی۔سات برس کی عمر سے چھتیس سال کی عمر تک انتیس سال حسینؑ برابر حضرت علیؑ ایسے حکیم الٰہی، عالم ربانی، معلم اخلاقِ انسانی کے علمی و عملی فیوض سے بہرہ ور ہوتے رہے۔ یہیں سے حضرت امام حسینؑ کی زندگی کے دوسرے دور کا آغاز ہوتا ہے یعنی ناناؐ کی وفات ۱۱ھ سے بابا کی شہادت ۴۰ھ تک کا زمانہ۔حسینؑ اپنے بزرگ مرتبہ بابا کو دیکھتے تھے کہ انہوں نے بابا نے اہل زمانہ کی بے رخی کو دیکھتے ہوئے گوشہ نشینی اختیار کرلی تھی اور گھر میں بیٹھے ہوئے قرآن مجید کے اجزا کو اصل ترتیب اور شان نزول کے مطابق کتابی شکل میں مرتب کرتے رہتے تھے اور فرماتے تھے کہ میں اس وقت تک دوش پر عبا نہ ڈالوں گا جب تک قرآن کو کتابی شکل میں جمع نہ کرلوں۔(۲۶)

بہرحال امام حسینؑ نے باپ کے طرزِ عمل سے یہ اندازہ لگایا کہ حالات چاہے کتنے ہی ناسازگار کیوں نہ ہوں ہمیں اسلام کی خدمت کے لیے ہر وقت تیار رہنا چاہیے۔قرآن کا اور ہمارا ساتھ ہے اور قرآن کی حفاظت کرنا ہمارا فرض ہے۔ اس فرض کو کسی وقت بھی نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔ بمطابق حدیث ثقلین انی تارك فیکم الثقلین کتاب اللہ و عترتی اھل بیتی ما ان تمسکتم بھمالن تضلوا بعدی یعنی اے لوگو! میں تم میں دو گرانقدر چیزیں چھوڑے جاتا ہوں ایک اللہ کی کتاب دوسری میری عترت یعنی اہل بیتؑ تم ان دونوں کا دامن پکڑے رہنا تاکہ میرے بعد تم کبھی گمراہ نہ ہو۔اس حدیث کو بڑے آئمہ حدیث اور ثقاتِ فن مثل امام زہری، ابن ماجہ، ابن اسحاق، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، اور شاہ ولی اللہ، سیوطی وغیرہ نے معتبر قرار دیا ہے۔ بحوالہ علامہ عینی شاہ نظامی خلیفۂ خواجہ حسن نظامی صاحب مرحوم اخبار منادی دہلی ۱۲ جولائی ۱۹۳۵ء، تیسرے خلیفہ راشد کے چناؤ کے موقع پر جو کمیٹی بنائی گئی تھی اس میں ایک نئی شق سامنے آئی اور وہ یہ کہ حضرت علیؑ سے کہا گیا کہ ہم آپ کو خلیفہ نامزد کرتے ہیں اس شرط پر کہ آپ کتاب و سنت کے علاوہ حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ کی سیرت پر بھی عمل کریں گے۔مگر حسینؑ نے دیکھا کہ ان کے حقیقت پرور، بلند ہمت اور مستغنی باپ نے فرمایا کہ سیرت شیخین کیا قرآن و سنت کے علاوہ کوئی چیز ہے، اور اگر اس کے علاوہ نہیں ہے تو اس

شرط کو کیوں شامل کیا گیا ہے اور اگر یہ علاوہ ہے تو میں اس پر عمل نہیں کروں گا اور آپؑ نے منصب خلافت کی پرواہ نہ کی۔ چنانچہ حضرت عثمان غنیؓ تینوں شرطوں کو قبول کر کے تیسرے خلیفہ مقرر ہو گئے۔

ایک صاحب نظر انسان کے حوالے سے حسینؑ مسلسل و متواتر ان تمام امور کا بہ نظر غائر تجزیہ کر کے نتائج اخذ کر رہے تھے کہ ہر صورت حال میں شریعت کو مقتدا ہونا چاہیے۔ بہرحال ۱۹ رمضان المبارک کو ایک سازش کے تحت آپ کے باباؑ پر عین حالت سجدہ میں ابن ملجم نے زہر میں بجھی ہوئی تلوار کا وار کیا جس کے نتیجے میں ۲۱ رمضان المبارک کو آپ نے دنیا سے رحلت فرمائی۔ اپنے انتقال سے پہلے آپ نے ایک وصیت نامہ لکھ کر اپنے تمام بیٹوں کے اس پر دستخط کرائے اور یہ وصیت نامہ امام حسنؑ کو دے کر فرمایا کہ اپنے بعد اس کو تم حسینؑ کے سپرد کر دینا۔ آپ کی وصیت کے مطابق ہی قاتل کے ساتھ سلوک کیا گیا۔ حضرت علیؑ کی شہادت کے بعد تمام مسلمانوں نے بغیر جبر و اکراہ کہ متفقہ طور پر امام حسنؑ کی بیعت کر لی (۲۷) امام حسینؑ کی زندگی کا اب "تیسرا" یعنی ۵۰ سے ۶۰ھ تک کا دور شروع ہوتا ہے۔

حضرت امام حسنؑ نے بیعت لینے کے فوراً بعد لوگوں سے صاف صاف یہ قول و قرار لے لیا تھا کہ اگر میں صلح کروں تو تم کو صلح کرنا ہوگی اور اگر میں جنگ کروں تو تمہیں میرے ساتھ مل کر جنگ کرنا ہوگی۔ اس کے بعد آپ ملک کے نظم و نسق اور بندوبست میں مصروف ہو گئے۔ امیر شام کو یہ معلوم تھا کہ حضرت علیؑ کی جو بیعت تمام اہل عرب کے قلوب پر چھائی ہوئی تھی وہ امام حسنؑ کو ابھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ انہیں ہمت ہوئی کہ وہ عراق پر حملہ کر دیں۔ امام حسنؑ نے اس حملے کا مقابلہ کرنے کے لیے قیس بن سعد بن عبادہ کو بیس ہزار فوج کے ساتھ روانہ کیا۔ امام حسنؑ کی فوج میں بھی کچھ حصہ خوارج کا شامل تھا جو کسی نہ کسی طرح امیر شام سے جنگ کرنا ہی چاہتے تھے کچھ اپنے سرداروں کے دباؤ سے اور کچھ شورش پسندی اور مال غنیمت کے لالچ میں فوج میں شامل ہو گئے تھے۔ بہت کم لوگ ایسے تھے جو واقعی حضرت امام حسنؑ کے دوست سمجھے جا سکتے تھے۔ (۲۸) بروایت ابن جریر طبری کسی نے یہ خبر اڑا دی کہ قیس بن سعد بن عبادہ قتل ہو گئے ہیں۔ اس پر ایسا غدر مچا کہ اپنی ہی فوج والوں نے امام حسنؑ کے خیمے میں گھس کر اس کو لوٹ لیا یہاں تک کہ مصلیٰ بھی آپ کے پاؤں تلے سے کھینچ لیا۔ (۲۹) اس کے بعد امیر شام نے آپ کے پاس پیغام بھیجا اور سادہ کاغذ بھی کہ آپ جن شرائط پر چاہیں، میں صلح کرنے پر تیار ہوں۔ (۳۰) اور اس کے ہمراہ آپ کی فوج کے سرداروں کے وہ خطوط بھی بھیج دیے جو خفیہ طور سے امیر شام سے سازباز کرنا چاہتے تھے کہ ہم حسنؑ کو گرفتار

کرکے آپ کے پاس بھیج دیں گے۔ آپ انہیں قتل کرڈالیں۔(۳۱) اس خاندان کے لوگوں کو حکومت اور اقتدار کی ہوس تو کبھی رہی نہیں تھی۔ان کا کام حدود وحقوق الٰہی کا اجرا اور مخلوق کی بہتری تھا۔حضرت امام حسنؑ اور حضرت امام حسینؑ نے اپنے بزرگوں کی سیرت میں یہی دیکھا کہ جنگ سے بہرحال صلح بہتر ہوتی ہے۔دشمن سے صلح کی گفتگو کو کبھی اپنی خودداری کے خلاف نہیں سمجھا۔ان کا کوئی کام جذبات کے تحت نہیں ہوتا تھا تاہم یہ خیال ہمیشہ ان کے پیش نظر رہا کہ صلح میں کوئی ایسا اصول پامال نہ ہو جس کا محفوظ رکھنا مقدس فریضہ ہو۔امام حسینؑ اپنے بلند مرتبہ والد کی شہادت کے بعد اپنے بڑے بھائی امام حسنؑ کے ساتھ بھی تمام سرد و گرم حالات کا مقابلہ کرتے رہے۔امام حسنؑ نے اس اصول کو ہمیشہ پیش نظر رکھا کہ سچائی کے راستے میں اگر اتمام حجت کی ضرورت ہو تو دوست نہیں بلکہ دشمن کے بھی قول و قرار پر بھروسہ کرلینا چاہیے۔چنانچہ آپ نے درج ذیل شرائط صلح جمادی الاول ۴۱ھ کو تحریر کیں۔جن کے ذریعے آپ نے یقیناً وہ تمام مقاصد حاصل کرلیے جن کے لیے آپ نے اپنے حریف فریق مخالف سے نبرد آزمائی کی تھی:

۱۔امیر شام حکومت اسلامی میں کتاب خدا اور سنت رسولؐ کے طریقے پر عمل کریں گے۔

۲۔یہ کہ امیر شام کو اپنے بعد کسی کو خلیفہ نامزد کرنے کا حق نہ ہوگا۔

۳۔یہ کہ شام و عراق، حجاز و یمن کے لوگوں کے لیے امان ہوگا۔

۴۔یہ کہ حضرت علیؑ کے اصحاب و دوست جہاں بھی رہیں گے ان کی جان و مال، ناموس و اولاد محفوظ رہیں گے:

۵۔امیر شام حسنؑ بن علیؑ اور ان کے بھائی حسینؑ اور خاندان رسولؐ کے کسی فرد کو کبھی نقصان پہنچانے یا ان کی جان لینے کی کوشش نہ کریں گے۔نہ خفیہ نہ علانیہ طریقہ پر اور ان میں سے کسی کو دھمکایا، ڈرایا اور دہشت میں مبتلا نہیں کیا جائے گا۔(۳۲)

بہرحال صلح ہوگئی اور فوجیں واپس چلی گئیں۔اب امیر شام کی گرفت تمام مملکت اسلامیہ پر مضبوط ہوگئی۔حضرت امام حسنؑ نے امور سلطنت سے کنارہ کشی اختیار کرنے کے بعد کوفہ کے قیام کو ترک کرکے مدینہ میں سکونت اختیار فرمائی۔حضرت امام حسینؑ نے بھی بھائی کا ساتھ دیا اور بھائی کے ساتھ مدینہ میں جاکر مقیم ہوگئے۔ امیر شام نے معاہدہ کی کسی بھی شق پر عمل نہ کیا اور کہا کہ یہ معاہدہ اب میرے پیروں تلے ہے۔امام حسنؑ اور امام حسینؑ کے مدینے میں خاموشی کی زندگی گذارنے کے باوجود امام حسنؑ کی زندگی محفوظ نہ رہ سکی۔ سلطنت شام کو کھلے ہوئے جور وستم کا جب کوئی بہانہ نہ ملا تو خاموش حربہ استعمال کیا گیا۔ امیر شام نے اشعث بن قیس

کی بیٹی جعدہ بنت اشعث جو حضرت امام حسنؑ کی زوجہ تھیں کو اشعث بن قیس کے ذریعے یہ لالچ دیا کہ تو حسنؑ کو زہر دیدے تو میں تیری شادی اپنے بیٹے یزید سے کردوں گا اور اس کے ساتھ ہی ایک لاکھ درہم بھی بھجوا دیے۔ چنانچہ جعدہ بنت اشعث کے ذریعہ امام حسنؑ کو زہر دلوا دیا گیا جس سے آپ کے کلیجے کے ٹکڑے ٹکڑے ہوگئے اور ۲۸ صفر ۵۰ ھ کو وہ امن و آشتی اور صلح و سلامتی کا بادشاہ دنیا سے رخصت ہوگیا۔ امام حسنؑ کی شہادت کے بعد امام حسینؑ نے اپنے بڑے بھائی کی نصیحتوں پر عمل کیا اور ۴۰ھ سے ۶۰ ھ تک ۲۰ سال خاموشی سے مدینے میں گذار دیے۔ اچانک غیر وقت میں حاکم مدینہ ولید بن عتبہ بن ابوسفیان کی طرف سے قاصد کے ذریعہ آپ کو دارالامارہ بلوایا گیا۔(۳۳) آپ نے غور و فکر کے بعد اندازہ لگالیا کہ امیر شام کا انتقال ہوگیا ہے اور یزید تخت حکومت پر بیٹھ گیا ہے اور اس ناموزوں وقت میں مجھے بیعت یزید کے لیے طلب کیا گیا ہے۔ چنانچہ آپ اپنے کچھ جان نثاروں کو ساتھ لے کر دارالامارہ کی طرف چلے۔ اپنے ساتھیوں سے کہا کہ تم لوگ دروازے پر ٹھہرے رہنا اور میں اندر جا کر ولید سے گفتگو کروں گا۔ اگر ولید کی آواز تم بلند سنو یا میں بلاؤں تو تم سب اندر چلے آنا۔ آپ اندر تشریف لے گئے آپ نے دیکھا کہ خلاف معمول مروان اور ولید پاس پاس بیٹھے ہیں اور ایک خاموشی چھائی ہوئی ہے۔ آپ بیٹھ گئے ولید نے یزید کا خط پڑھ کر سنایا اور بیعت یزید کا مطالبہ کیا۔ آپ نے فرمایا کہ میرے جیسے شخص کی بیعت کو مخفی طور سے تو تم غالباً کافی نہ سمجھو گے جب تک کہ علانیہ بیعت نہ ہو اور عام طور سے لوگوں کو اس کا علم نہ ہو۔ ولید نے جواب دیا بیشک۔ تو پھر امام حسینؑ نے فرمایا کہ مجمع عام میں امیر شام کی وفات کا اعلان کردو اور تمام لوگوں سے یزید کی بیعت لے لو تو اسی وقت مجھ سے بھی کہنا تاکہ یکسوئی کے ساتھ اس قضیہ کا فیصلہ ہوجائے۔(۳۴) امام حسینؑ کے اتنے ملائم انداز کو سن کر ولید خوش ہوا اور کہا کہ یہی بہتر ہے آپ واپس جاسکتے ہیں، مروان جو ابتک خاموش بیٹھا ہوا صورت حال کا مشاہدہ کررہا تھا فوراً بول اٹھا کہ اب بغیر بیعت لیے حسینؑ کو جانے نہ دو یا انہیں قتل کردو ورنہ یہ کبھی ہاتھ نہ آئیں گے۔ یہ سن کر امام حسینؑ کو غصہ آگیا اور آپؑ یہ کہتے ہوئے اٹھ کھڑے ہوئے کہ کیا مجال ہے تیری اور ولید کی کہ مجھے قتل کرسکو، غلط کہا تو نے بخدا گنہگار ہوا۔ یہ کہہ کر آپ اپنے جان نثاروں کے ساتھ گھر واپس چلے آئے۔(۳۵) یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یزید نے خط میں بیعت نہ کرنے کی صورت میں حسینؑ کے قتل کے متعلق ضرور تحریر کیا تھا۔ ان تمام اسباب کی بنا پر حضرت امام حسینؑ اس وقت کی صورت حال کی نزاکت کا پورا احساس کرنے کے بعد ظلم اور تشدد کے تمام امکانات پر غور کرنے اور اپنے نفس کی قوت برداشت کا

پورا جائزہ لے کر بیعت کی نفی کر رہے تھے۔ چنانچہ دنیا نے دیکھا کہ ظلم و تشدد اپنی آخری حد تک پہنچ گیا مگر حسینؑ کے صبر و برداشت کی قوت ختم نہ ہوسکی۔ آپؑ اپنی بات پر آخری وقت تک قائم رہے، اسی عزم و استقلال اور عظمت و وقار کے ساتھ جس کا آپؑ نے پہلے دن ہی تہیہ کرلیا تھا۔اب اہل فکر اور ارباب تحقیق و تجسس کو ان سوالات پر غور کرنا ہوگا کہ اس وقت حضرت امام حسینؑ اپنے فرض کی تکمیل کس طرح کرسکتے تھے۔اس کے ساتھ ہی ان امور پر بھی غور کرنا ہوگا کہ خاندان رسالت کے اس وقت کے سب سے بڑے ذمہ دار رکن ہونے کے اعتبار سے جو ذمہ داریاں آپؑ پر عائد ہوتی تھیں ان سے آپ کس طرح عہدہ برآ ہوسکتے تھے۔نیز ان قدیم روایات کو بھی دیکھنا ہوگا جو حقانیت اور اسلام کی حفاظت کے لیے امام حسینؑ کے آباو اجداد سے وابستہ تھیں اور جن کی حفاظت اس وقت صرف امام حسینؑ کے ذمہ تھی۔پھر یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ آخر حضرت امام حسینؑ سے بیعت لینے کے لیے یزید کو اس قدر کدو کاوش کی ضرورت کیوں پیش آئی جبکہ خلافت کے ہر دور میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جنہوں نے بیعت نہیں کی تھی۔اس لیے جمہوریت کے اصول پر اس ملک کی اکثریت کا کسی حکومت کو قبول کرلینا آئینی طور پراس کے مسلّم ہوجانے کے لیے کافی ہے اور پھر یہ کوئی قانون نہیں کہ اقلیت کو زبردستی اپنی رائے بدلنے پر مجبور کیا جائے اور پھر بیعت نہ کرنا کوئی قابل سزا جرم بھی نہیں۔پھر یہ دیکھنا ہوگا کہ مکہ اور مدینہ میں ان کی مردم شماری کے اعتبار سے بہت سے لوگوں نے یزید کی بیعت سے کنارہ کشی کی ہوگی اور اپنے گھروں میں بیٹھ گئے۔ پھر اس پر بھی غور کرنا ہوگا کہ امام حسینؑ میں آخر کونسی ایسی بات تھی کہ آپ سے بیعت حاصل کرنے کے لیے سلطنت شام کی پوری مشینری حرکت میں آجائے اور شاہی جبروت کی تمام طاقت اس امر پر صرف کردی جائے۔ حقیقت میں حسین فقط حسینؑ ہی نہیں تھے بلکہ اس وقت خاندان رسالت کی بزرگ ترین ہستی ہونے کے اعتبار سے اس ورثہ کے حامل تھے جو دین خدا کی صحیح معنی میں حفاظت سے متعلق تھا اور پیغمبر اسلامؐ کے بعد ان کے اہل بیتؑ میں یکے بعد دیگرے منتقل ہو رہا تھا۔تاریخ شاہد ہے کہ حسینؑ کے علاوہ یزید نے خاندان رسولؐ یا اولاد علی ابن طالب میں سے کسی سے بھی بیعت طلب نہیں کی۔ اب اس پر بھی غور کیجیے کہ یزید کو حسینؑ سے بیعت لینے کی کوئی ضرورت نہ ہوتی اگر وہ صرف دنیوی قسم کی ایک سلطنت کا مدعی ہوتا مگر وہ تو خلیفۂ رسول اور جانشین رسولؐ ہونے کا دعوئ کررہا تھا۔ یزید یہ چاہتا تھا کہ مذہبی قوانین بادشاہ کی مرضی کے تابع ہوں اس لیے وہ پیغمبر اسلامؐ کے مذہبی وارث حضرت امام حسینؑ سے بیعت لینا ضروری سمجھتا تھا۔ مذکورہ تمام امور تمام دانشوروں اور دیدہ وروں کے لیے لمحۂ فکریہ ہیں۔ اب جبکہ ہم

بڑے طمطراق سے اکیسویں صدی میں داخل ہو چکے ہیں اب تو اس پر بھی کھل کر بحث ہونی چاہیے کہ حضرت امام حسینؑ کی بیعت نہ کرنے کی اصل وجہ کیا ہے تاکہ دانشوران ذی چشم کو انسانیت کی نئی آواز کا نقیب بن کر جبر و استبداد کے عفریت سے لڑنے کا حوصلہ ہو جائے۔ تمام دنیا اس بات سے واقف ہے کہ واقعہ کربلا کی اصل بنیاد امام کا بیعت یزید نہ کرنا ہے اور یہ بھی روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ امام حسینؑ اور ان کے اقربا و انصار نہ کسی قتل کے قصاص اور نہ کسی جرم کی پاداش میں قتل کیے گئے۔ اب غور طلب امر یہ ہے کہ حضرت امام حسینؑ کو بیعت نہ کرنے کے مقابلے میں اپنا بھرا گھر لٹا دینا اور ہرا بھرا باغ تاراج کرا دینا آسان نظر آیا اور یہ بات بھی لائق توجہ ہے کہ یزید کی شرابخوری اور بدکرداری اس کے باپ کی زندگی ہی میں بالکل عیاں تھی اور یہ کہ یزید خود سے تو خلیفہ نہیں بنا اس کو تو بنایا گیا تھا۔ امام حسنؑ کی جو شرائط تھیں ان میں امیر شام کو حق استخلاف نہیں تھا۔ بہر حال اب انکار بیعت پر بحث کی جاتی ہے فرض کرو یزید اگر شرابخور، بدکردار نہ ہوتا اور افعال شنیع نہ کرتا ہوتا بلکہ بہت متقی، پرہیزگار اور نمازی ہوتا تو کیا امام حسینؑ اس کی بیعت کر لیتے۔ ہرگز نہیں کرتے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ایمان والوں کو حکم دیا ہے کہ وہ اللہ کی اطاعت کریں، اور رسول و اولی الامر کی اطاعت کریں اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم (سورہ نسا، آیت ۵۹) الخ لفظ منکم رسول اور اولی الامر دونوں کے لیے ہے اس لیے اطیعو اللہ کو علیحدہ رکھا تاکہ لفظ منکم اللہ کے بارے میں نہ رہے۔ رسولؐ اور اولی الامر چونکہ ہماری ہی جنس سے ہیں اس لیے ان دونوں کو منکم کہا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ رسولؐ اور اولی الامر ملائکہ میں سے بھی ہیں جیسا کہ قرآن میں حضرت جبرئیل کے لیے ارشاد ہے ''انہ' لقول رسول کریم'' یا جیسے فرشتے نے حضرت مریم سے کہا انا رسول ربک اسی طرح اور متعدد آیات قرآنی ہیں۔ یہ رسول اور اولی الامر جو ملائکہ سے ہیں چونکہ ہماری جنس سے نہیں ہیں اس لیے ان کی اطاعت ہم پر فرض نہیں ہے۔ رسول اور اولی الامر کا حکم مشیت الٰہی کے مطابق ہوتا ہے اس لیے رسول اور اولی الامر صاحب عصمت اور معصوم عن الخطا ہوتے ہیں اور ان کی اطاعت فرض ہے لیکن اس کے لیے کوئی جبر و اکراہ نہیں ہے۔ جس کا دل چاہے اطاعت کرے اور جس کا دل نہ چاہے اطاعت نہ کرے۔ یہیں سے حق و باطل کا فرق نمایاں ہو جاتا ہے۔ حق اپنے منوانے کے لیے کبھی تشدد نہیں کرتا اور باطل اسے منوانے کے لیے اگر ظلم و جبر سے کام نہ لے تو اسے مانا کیسے جائے اور نہ مانا جائے تو پھر رہے کیا؟ خدائی کا دعویٰ کرنے والا اگر چاہے کہ خود خدا بھی اس کو خدا مان لے اور رسالت کا مدعی چاہے کہ رسولؐ برحق بھی اپنی رسالت کو خیرباد کہہ کر اس کو رسولؐ

مان لے اسی طرح اگر ولایت و امامت کا مدعی چاہے کہ اولی الامر بھی اس کو اولی الامر تسلیم کرلے تو یہ ہر ایک کے لیے ناقابل برداشت، ناممکن اور محال ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ ہر امام نے اپنے مقابلے کی ہر صورت حال کو برداشت کیا اور اپنی امامت منوانے کے لیے صرف حق کا اظہار کیا اور کوئی تشدد کی راہ اختیار نہ کی۔ اگر رسولؐ کو یہ صورت پیش آتی تو آپ مدعی باطل کی کسی صورت میں بھی بیعت نہ کرتے چاہے وہ کتنا ہی ظلم و تشدد کیوں نہ کرنا چاہتا۔ وہ فاسق و فاجر ہوتا یا بظاہر نیک ہوتا اگر نبی پر انتہا کا ظلم و جود و تشدد بھی کیا جاتا تو بھی پہلے آپ اظہار حق سے اتمام حجت کرتے اور کوشش کرتے کہ دشمن اس پر ہی راضی ہوجائے کہ میں اپنے وطن، شہر اور ملک کو چھوڑ کر دور دراز کے کسی ملک میں چلا جاؤں اگر یہ بھی قبول نہ کیا جاتا اور دشمن صف آرا ہوکر جنگ شروع کردیتا تو آپ بھی اپنے انصار کو لے کر میدان قتال میں آجاتے اور دشمن کی بھرپور طاقت اور اپنے ساتھیوں کی کمی کی پروا نہ کرتے ہوئے شدید جنگ کرتے اور اللہ کا بول بالا کرنے کے لیے اپنا سب کچھ قربان کردیتے۔ حسینؑ رسول کے وارث تھے اس لیے آپ نے ظلم کا مقابلہ مظلومیت اور طاقت کا مقابلہ ناطاقتی سے کرتے ہوئے شاہی جبروت کے پرخچے اڑا دیے۔

طاقت سی شے مگر خجل و بدنصیب تھی
ناطاقتی حسینؑ کی کتنی عجیب تھی(۳۶)

ماہ رجب ۶۰ھ میں ۷۸ سال کی عمر میں امیر شام رحلت کر گئے۔(۳۷) اس وقت مدینے میں ولید بن عتبہ بن ابی سفیان، مکہ میں یحیٰی بن حکیم بن صفوان بن امیہ، کوفہ میں نعمان بن بشیر انصاری اور بصرہ میں عبیداللہ بن زیاد بن سمعیہ گورنر تھے۔(۳۸) یزید نامزد خلیفہ ہونے کے حوالے سے تخت خلافت پر متمکن ہوگیا اور تمام اہل شام نے فوراً اس کی بیعت کرلی جب کہ تحریر کیا جاچکا ہے کہ حاکم مدینہ اور امام حسینؑ میں بیعت یزید پر گفتگو ہوئی امام حسینؑ نے انکار بیعت کرنے اور تمام عواقب کے نتائج پر غور و فکر کرنے کے بعد ترک وطن کا فیصلہ کرلیا۔

۲۸ رجب ۶۰ھ کو آپ نے ناناؐ کے روضۂ اقدس، اپنی مادر گرامی اور بڑے بھائی امام حسنؑ کے مزارات پر آخری سلام کرنے کے بعد سفر غربت کی تیاری شروع کردی۔ آپ اپنی دونوں بہنوں حضرت زینب (س) و حضرت ام کلثوم (س) اور اپنے دادا حضرت ابو طالبؑ کی تمام اولاد اپنے سب بھائی بھتیجے اور متعلقین کو اپنے ہمراہ لے کر مدینہ سے رخصت ہوئے اور عام راستے سے ہوتے ہوئے ۳ شعبان ۶۰ ہجری شب جمعہ کو وارد مکہ ہوئے۔(۳۹) یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ امام حسینؑ کے ساتھ بنی ہاشم میں سے سوائے اولاد ابوطالب کے کسی اور

سلسلے کا کوئی ایک شخص بھی میدان کربلا میں نظر نہیں آتا۔مکہ میں شعب ابی طالب میں قیام فرمایا جبکہ عبداللہ ابن زبیر غیر معروف راستوں سے دو تین دن پہلے مکہ پہنچ چکے تھے۔مکہ میں پناہ لینے کے بعد جب عوام کو آپؑ کے آنے کا علم ہوا تو لوگ آپؑ کے پاس آنا شروع ہو گئے۔ مکہ میں قدیم روایات نیز اسلام کی مخصوص تعلیمات کی بنا پر کسی جانور تک کا قتل بلکہ گھاس تک اکھاڑنا ناجائز ہے۔(۴۰) مکہ عرب کے بین الاقوامی قانون اور پھر اسلام کی رو سے ایک ایسا امن کا مقام تھا جہاں کسی متنفس کے لیے کوئی خطرہ نہیں ہونا چاہیے تھا۔ اسی لیے آپ نے یہاں پناہ لی۔امام حسینؑ کے مقابلے میں یزید کا طرزِعمل اتنا جارحانہ اور متعصبانہ تھا کہ اسے اپنے مقصد کی تکمیل کے لیے ایسے اشخاص کی ضرورت تھی جو اہل بیتؑ رسولؐ اور بالخصوص حسینؑ کے ساتھ کسی رعایت کی جگہ اپنے دل میں نہ رکھتے ہوں۔یہ واقعات کی ستم ظریفی نہیں تو اور کیا ہے کہ پھر بھی کہا جاتا ہے کہ امام حسینؑ کے ساتھ جو کچھ بھی تشدد ہوا اس کی ذمہ داری یزید پر نہیں بلکہ عمال حکومت پر تھی۔چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ مکہ کے گورنر کو ہٹا کر عمر ابن سعید بن عاص کو مکہ کا گورنر مقرر کر دیا گیا اور مدینہ کے گورنر ولید کو معزول کر کے مکہ کے گورنر عمر بن سعید بن عاص کو مدینہ کا بھی چارج دے دیا گیا۔حضرت مسلم بن عقیل کے کوفے پہنچنے کے بعد کوفے کے گورنر کو ہٹا کر بصرہ کے گورنر عبیداللہ ابن زیاد بن سمیعہ کو بھی کوفہ کا گورنر مقرر کر دیا گیا۔یہ ہے اہل بیت رسولؐ سے یزید کی دشمنی''چہ دلاور است دُزدی کہ بکف چراغ دارد'' اسی وجہ سے مکہ میں پناہ لینے کے باوجود امام حسینؑ کو یہاں بھی اپنے قتل کا سامان نظر آیا۔آخری ایام حج میں جب تمام عالم اسلام مکہ کی طرف کھنچا چلا آ رہا تھا یزید نے حاجیوں کے لباس میں کچھ فوجی روانہ کر دیے تھے تاکہ عین طواف کے وقت امام حسینؑ کو قتل کر دیا جائے یا پہلے ہی گرفتار کر لیا جائے۔(۴۱) واضح رہے کہ حضرت امام حسنؑ اور حضرت امام حسینؑ نے ۲۵ حج پا پیادہ کیے تھے مگر افسوس کہ ۹ ذوالحجہ کو مکہ سے بھی آپ کو رخصت ہونا پڑا تاکہ حرمت کعبہ محفوظ رہے۔ آپؑ کوفہ کی طرف روانہ ہوئے جہاں کے لوگ آپ کو مذہبی رہنمائی کے لیے باصرار بلا رہے تھے۔اس سلسلے میں ان کے سینکڑوں خطوط جن میں مخلصین اور غیر مخلصین سبھی شامل تھے آپؑ کو موصول ہو چکے تھے اور اسی وجہ سے آپؑ اپنے چچا زاد بھائی حضرت مسلم بن عقیل کو حالات کا مشاہدہ کرنے کے لیے کوفہ روانہ کر چکے تھے مگر اسی دوران کوفہ کے حالات دگرگوں ہو گئے۔یزید نے عبیداللہ ابن زیاد بن سمیعہ کو جو بصرہ کا گورنر تھا کوفہ کا بھی گورنر مقرر کر دیا۔یہ انتہائی ظالم، سفاک اور بے رحم شخص تھا۔یزید نے یہ کہہ کر اس کو کوفہ کا گورنر مقرر کیا کہ حسینؑ کی مہم تیرے ہی نصیب میں آئی ہے تو جس طرح چاہے اس کو حل

کر۔(۴۲) عبیداللہ ابن زیادہ نے حضرت ہانی اور حضرت مسلم کو شہید کردیا۔ جب حضرت مسلم اور ہانی کے سرہائے بریدہ مختصر روداد کے ساتھ یزید کے پاس بھیجے گئے تو یزید نے اس کارنامے پر ابن زیاد کو بڑی شاباش دی اور لکھا کہ اب حسینؑ ابن علیؑ کے بارے میں تمہاری کارگزاری دیکھنا ہے۔(۴۳) آپ کوفہ کی طرف روانہ ہوچکے تھے ایک منزل پر آپ کو اطلاع ملی کہ ہانی و مسلم شہید کردیے گئے ہیں۔ ادھر ابن زیاد نے حُر کی سربراہی میں ایک ہزار فوجیوں پر مشتمل ایک لشکر روانہ کردیا کہ حسینؑ کو گرفتار کرکے ابن زیاد کے پاس پہنچا دیا جائے۔ امام حسینؑ نے حُر سے کہا کہ یہ تو ممکن نہیں۔ آپ نے واپس جانے کا ارادہ ظاہر کیا۔ سپاہ حُر سدِ راہ ہوئی اور آخر میں یہ طے ہوا کہ کوئی متوازی راستہ اختیار کیا جائے۔(۴۴) آخر میں ایک مقام پر حُر کی سپاہ نے آگے بڑھنے سے روک دیا۔ آپ اتر پڑے اس جگہ کا نام دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ اس کا نام کرب و بلا ہے۔ آپؑ نے فرمایا کہ بس یہیں خیام نصب کردیے جائیں۔ یہ دوسری محرم ۶۱ ھ پنجشنبہ کا دن تھا۔(۴۵) اس کے بعد ہی سے یزید کا ٹڈی دل لشکر کربلا کے میدان میں آنا شروع ہوگیا۔ تمام راستے بند کردیے گئے اور حضرت امام حسینؑ کو گھیر کر بیعت یزید پر اصرار کیا جانے لگا۔ حضرت امام حسینؑ کے ساتھ آپؑ کے صرف سترہ عزیز اور چند وہ خاص دوست تھے جو کوفہ یا بعض دیگر مقامات سے راستوں کے بند ہوجانے کے باوجود کسی نہ کسی طرح آپ تک پہنچ سکے تھے۔ ساتویں محرم سے آپ اور آپؑ کے تمام ساتھیوں یہاں تک کہ چھوٹے بچوں پر بھی پانی بند کردیا گیا۔ مگر چونکہ امن پسندی حقیقی معنی میں آپ کا شعارِ زندگی تھا اسی وجہ سے اتمام حجت کے طور پر آپ نے یزیدی فوج کے سپہ سالار عمر ابن سعد کے سامنے ایسے شرائط پیش کیں کہ معاملات روبہ اصلاح ہوجائیں(۴۶) اور جنگ کی نوبت نہ آئے۔ آپ کا طریقۂ کار اتنا سلجھا ہوا تھا کہ عمر ابن سعد کو بھی اس بات کا قائل ہونا پڑا کہ حسینؑ امن و صلح کے راستے پر گامزن ہیں۔ چنانچہ اسی نے گورنر کوفہ عبیداللہ ابن زیاد سمیعہ کو اس مضمون پر مشتمل ایک خط بھیجا(۴۷) مگر ابن زیاد انتہائی ظالم اور سفاک دشمن تھا اور اس نے امام حسینؑ کو اس طرح جانا بھی نہ تھا کہ وہ مشکلات کا کہاں تک مقابلہ کرسکتے ہیں۔ اس نے آپ کی صلح پسندی کو عاجزی اور کمزوری کا نتیجہ سمجھتے ہوئے عمر ابن سعد کو جواب دیا کہ حسینؑ غیر مشروط طریقہ پر اطاعت یزید کرلیں۔ عمر سعد نے پھر لکھا کہ حسینؑ کے سینے میں ان کے باپ علی مرتضیٰؑ کا دل ہے۔ عمر ابن سعد کو جواب آیا کہ ہم نے تم کو صلح کے لیے نہیں بھیجا فوراً ہمارے احکام پر عمل کیا جائے ورنہ حکومت رے کا پروانہ واپس کرکے شمر کو

چارج دے دیا جائے۔عمر سعد کو یہ سننے کی کہاں تاب تھی اس نے فوراً لشکر کو حملے کا حکم دیا اور ۹محرم کی شام کو اس بڑے لشکر نے آپ پر حملہ کردیا مگر آپؑ نے ایک شب کے لیے التوائے جنگ کی خواہش فرمائی جو بہ مشکل منظور کی گئی۔اس سے آپؑ کا مقصد یہ تھا کہ آخری مرتبہ یہ پوری رات عبادت خدا میں بسر کرلیں۔ اس کے علاوہ دوست اور دشمن دونوں کو جنگ کے قطعی طے ہوجانے کے بعد سوچنے کا موقع دیدیں تاکہ دشمنوں پر اتمام حجت ہوجائے اور دوستوں میں سے اگر کوئی ساتھ چھوڑ کر جانا چاہتا ہو تو چلا جائے۔آپ نے تمام ساتھیوں کو جمع کر کے صاف طور پر ان کو بتلا دیا کہ کل ہماری زندگی کا فیصلہ ہے میں تم سے اپنی بیعت کی ذمہ داری ہٹائے لیتا ہوں، تم اسی رات کے تاریک پردے میں جدھر چاہو چلے جاؤ۔ مگر ان جانثاروں نے ایک زبان ہو کر کہا کہ ہم آپ کا ساتھ کبھی نہیں چھوڑیں گے۔ان جانبازوں نے جو کہا تھا وہی کردکھایا۔اس کے بعد آپؑ نے تمام اصحاب کے خیموں کی طنابیں ایک دوسرے کے ساتھ باندھ کر پشت پر نالی نما خندق کھود کر اس میں لکڑیاں بھردیں تاکہ صبح عاشور ان میں آگ لگا دی جائے اور دشمن کو چاروں طرف سے گھیرنے کا موقع نہ ملے۔ ڈراونی اور بھیانک رات امام اور ان کے اصحاب و اعزہ نے عبادت خدا اور تسبیح و تہلیل میں گذاری۔یزیدی فوج کے گھوڑوں کی ٹاپوں اور ہتھیاروں کی جھنکار سے بچے سہم رہے تھے:

ہاں ہاں، وہ رات دشت و بیم و رجا کی رات
افسون جانکنی و طلسم قضا کی رات
لب تشنگان ذریت مصطفیؐ کی رات
جو حشر سے عظیم تھی وہ کربلا کی رات
شبیر نے حیات کا عنواں بنا دیا
اس رات کو بھی صبح درخشاں بنادیا(۴۸)

حضور ختمی مرتبتؐ ہر جنگ میں خطرے کے موقعوں پر اپنے اہل بیتؑ اور اعزہ کو آگے رکھتے تھے اور انہیں اپنے اصحاب کی ڈھال بناتے تھے(۴۹) مگر میدان کربلا میں امام حسینؑ نے ترتیب جنگ کو بدل دیا۔یہاں اصحاب پہلے میدان جنگ میں بھیجے گئے اور آخر میں اپنے اعزہ اور ان کے بعد خود حضرت امام حسینؑ میدان جنگ میں تشریف لائے۔(۵۰) مگر حقیقت یہ ہے کہ جنگ کربلا اور دوسرے معرکوں کی نوعیت میں بڑا فرق تھا ان معرکوں میں یقین تھا کہ کچھ لوگ قتل ہوں اور کچھ بچ جائیں مگر معرکۂ کربلا میں عاشورہ کے دن یہ بالکل یقینی تھا کہ زندہ بچنے والا کوئی نہ ہوگا اور سب کو شہید ہونا ہے۔جہاں تک خطرہ سے بچانے کی

کوشش کا تعلق تھا تو وہ شب عاشور کی جا چکی تھی۔اب تو ہر ایک نے جام شہادت پینا تھا۔ اس صورت میں سوال تھا تو صرف پہلے اور بعد کا۔ مگر کربلا میں روز عاشور دن چڑھنے اور تمازت آفتاب میں اضافہ ہونے کے ساتھ ساتھ پیاس کی شدت بھی لحظہ بہ لحظہ بڑھتی جا رہی تھی اور پھر کثیر التعداد دشمنوں سے نبرد آزمائی اور ساتھیوں کی جدائی۔اس سے ظاہر ہے کہ جتنی بھی کسی مجاہد کی شہادت میں تاخیر واقع ہوتی تھی اس کا امتحان شدید تر ہوتا جاتا تھا۔آپ کے لیے لازم تھا کہ آپ دوسروں کے صبر و تحمل اور اپنی قوت برداشت کے فرق کو محسوس کرتے ہوئے نظام جنگ مرتب فرماتے۔ امام حسینؑ کی شہادت کو جو خاص امتیاز حاصل ہے وہ اسی لیے کہ آپ نے ایسے ہر فرد کو جو آپ کی ذات سے دور یا قریب کا تعلق رکھتا تھا اپنی موجودگی میں راہ حق میں نثار کر دیا۔ قوت برداشت کے اس خاص درجہ میں حسینؑ کے علاوہ کوئی دوسرا نظر نہیں آتا۔ عملی حیثیت سے اس بلندیِ نفس کی توقع کیا امام حسینؑ کے علاوہ کسی اور سے کی جاسکتی تھی جو اسے اپنے بعد کے لیے چھوڑ دیتے؟ جب ہم حسینؑ کے اصحاب کی فہرست پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا کہ وہ عوام نہیں تھے بلکہ ان میں حافظانِ قرآن، عالمانِ کتاب، حاملان حدیث اور اس وقت کی اسلامی جماعت کا دل و دماغ اور علم و عمل کا مکمل خزانہ تھا جو حسینؑ پر نثار ہونے کا بھرپور اظہار کر رہا تھا۔(۵۱) حضرت امام حسینؑ کا یزیدی لشکر سے ایک رات کی مہلت لینے میں کامیاب ہوجانا ایسا مدبّرانہ کارنامہ ہے جس نے دشمن فوج کے دل و دماغ اور ان کے نفس و ضمیر کو جھنجوڑ کر رکھ دیا۔ چنانچہ صبح عاشور یزیدی فوج کا ایک افسر حُر بن ریاحی یزیدی فوج سے کٹ کر اصحاب حسینؑ کی طرف پہنچ گیا۔ (۵۲) کربلا کی ریت پر آفتاب کی کرن نکلنے سے پہلے نماز صبح کی اذان کے لیے امام حسینؑ نے اپنے لخت جگر علی اکبر کو حکم اذان دیا۔ حضرت امام حسینؑ نے اپنے اصحاب و اقربا کے ساتھ نماز صبح باجماعت ادا کی۔ حضرت امام حسینؑ نے متعدد مواقع پر کربلا کے میدان میں بھی اپنے بیٹے ۱۸ سالہ علی اکبر کے متعلق خصوصیت سے فرمایا کہ جب میرا دل اپنے ناناؐ کی زیارت کو چاہتا ہے تو میں اپنے اس بیٹے کو دیکھ لیتا ہوں اس لیے کہ میرا یہ بیٹا صورت و سیرت، کردار گفتار و رفتار میں میرے ناناؐ کی شبیہ ہے۔ ہمشکل مصطفیؐ سے نماز صبح کی اذان دلانا حضرت امام حسینؑ کی ایسی دور اندیشی، مصلحت اسلامی اور مدبرانہ اقدام ہے جس کی نظیر ایسے نازک موقع پر تاریخ اسلام میں مشکل سے ملے گی۔ رسول اللہؐ کی آواز کو دوستوں اور دشمنوں دونوں نے سنا تھا دوست تو اس آواز پر جھوم جھوم اٹھے اور دشمنوں کی صفوں میں کھلبلی مچ گئی۔ اتنی دیر میں فوج مخالف میدان میں آگئی۔ عمر سعد نے لشکر کی ترتیب اس طرح کی میمنہ پر عمرو بن حجاج زبیدی، میسرہ پر شمر

ذی الجوشن، سواروں کا سردار عزوہ بن قیس احمسی اور پیادوں کا افسر شبث بن ربعی یربشوعی اور علم فوج عمر سعد نے اپنے غلام ورید کے سپرد کیا۔ (۵۳) امام حسینؑ بھی میدان جہاد میں آ گئے آپؑ کے ساتھیوں کی تعداد بہتر افراد تھی جن میں ۳۲ سوار اور چالیس پیادے تھے۔ اسی وجہ سے بہتر شہدائے کربلا کا لفظ زبان زد خلائق ہے۔ یقیناً تاریخ کسی ایسے سپہ سالار کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے جس نے ایسی چھوٹی سی جماعت کو چالیس پچاس ہزار فوج کے مقابلہ میں جنگ کے لیے ترتیب دیا ہو، اگرچہ بعض تاریخی صراحت کے مطابق تعداد کچھ زیادہ بھی نظر آتی ہے تو شہید ہونے والوں میں چھ ماہ سے لے کر ۶۔۷ سال تک کے بچے یا ایسے بچے بھی جو باقاعدہ فوجی نہیں تھے شامل تھے۔ (۵۴) مخالفین نے اپنی حدود مملکت میں یہ پروپیگنڈا کیا تھا کہ پیغمبر اسلامؐ نے اپنے بعد کوئی اولاد نہیں چھوڑی اور ہم ہی ان کے جائز وارث ہیں؛ اس لیے حضرت امام حسینؑ کے لیے ضروری تھا کہ اپنے نام و نسب اور خاندانی خصوصیات کو روایات کو فوج یزیدی پر اس طرح واضح کر دیں کہ ان میں سے کسی فرد کے لیے بھی ناواقفیت کے کسی عذر کی گنجائش باقی نہ رہے۔ آپ نے اتمام حجت کے طور پر ناقہ پر سوار ہو کر قرآن مجید کو اپنے سامنے رکھ کر صفوف دشمن کے سامنے بلند آواز میں حمد و صلوۃ کے بعد فرمایا کہ میرے قتل میں جلدی نہ کرو ذرا میرے نام و نسب پر غور کرو اور دیکھو کہ میں کون ہوں۔ غور کرو کہ تمہارے لیے میرا خون بہانا اور ہتک حرمت کرنا جائز ہے؟ کیا میں تمہارے نبیؐ کا نواسہ نہیں ہوں؟ کیا میں علیؑ و فاطمہ(س) کا بیٹا نہیں ہوں؟ کیا میرے اور میرے بھائی کے لیے ناناً نے نہیں فرمایا کہ حسنؑ و حسینؑ جنت کے جوانوں کے سردار ہیں اور ان کے سردار میرے والد علی ہیں اور ان کا سردار میں خود ہوں؟ کیا میری ماں خاتون جنت میرا باپ ساقی کوثر اور میرے نانا شافع روز محشر نہیں ہیں؟ ان کے علاوہ اور بہت سی حدیثیں میرے متعلق زبان زد خلائق ہیں اگر تمہارے گوش زد نہیں ہوئیں تو پوچھ لو جابر بن عبداللہ انصاری سے، ابوسعید خدری، سہیل بن سعد ساعدی، زید بن ارقم، انس بن مالک وغیرہ سے۔ وہ تمہیں بتلا دیں گے کہ انہوں نے جناب رسالت مآبؐ سے اپنے کانوں سے ان تمام احادیث کو سنا ہے۔ پھر کیا تمہیں میری خونریزی سے روکنے کے لیے یہ کافی نہیں ہے؟ (۵۵) آپؑ نے مزید فرمایا کہ ذرا بتاؤ تو سہی کہ تم کس لیے میرے قتل پر آمادہ ہوئے ہو؟ کیا میں نے تمہارے کسی فرد کو قتل کیا ہے جس کا قصاص لینا چاہتے ہو؟ کسی اپنے مال کا مطالبہ رکھتے ہو؟ کسی زخم کا بدلہ لینا چاہتے ہو؟

لشکر یزیدی پر ایک کامل خاموشی اور سناٹا چھایا رہا اور کسی سے کوئی جواب بن نہ پڑا۔ غور کیجیے کہ ایک اکیلا انسان ایک طرف اور ہزاروں زبانیں اور دوسری طرف۔ بیشک حق

میں یہی صداقت ہوتی ہے کہ حسینؑ اپنی سچائی کی گواہی اور اپنی بے جرمی کا اقرار تمام افواج یزیدی سے لے رہے ہیں۔ کیا دنیا کی کوئی مادی طاقت زبانوں کو روکنے والی تھی؟ مگر معلوم ہوتا ہے کہ سچائی کی طاقت تھی جس نے فوج کے ذہنوں اور زبانوں پر قفل لگائے ہوئے تھے اور یکہ و تنہا انسان ہزاروں دشمنوں کو مخاطب کر رہا تھا اور کسی کو آپ کے خلاف زبان کشائی کی جرات نہ تھی۔(۵٦) فوج مخالف کی خاموشی کے بعد آپ نے ان لوگوں کو نام بنام پکارا جن کے خطوط پر دستخط موجود تھے۔ یہ معمولی درجہ کے سپاہی نہ تھے بلکہ ان میں سے ہر ایک کم از کم ہزار پانچسو فوجیوں کا سردار تھا۔(۵۷) اے شیث بن ربعی، اے حجار بن ابجر، اے قیس بن اشعث، اے یزید بن حارث کیا تم نے نہیں لکھا کہ کھیتیاں لہلہا رہی ہیں، چشمے پانی سے چھلک رہے ہیں، آیئے لشکر آپ کی مدد کو تیار ہیں۔(۵۸) اب معاملہ انتہائی نازک تھا یزیدی فوج کے سالار عمر ابن سعد کے سامنے ان لوگوں کی دورنگی سازش سے حکومت سے ایک طرح کی غداری و بغاوت کا ثبوت مہیا کیا جا رہا تھا۔ یہ لوگ کوفہ کے سربر آوردہ افراد تھے اور ابن زیاد کی طرف سے بڑے بڑے عہدوں پر فائز تھے۔ اسی وقت تمام فوج کے سامنے ان کی سازش بے نقاب ہو رہی تھی۔ اب ان لوگوں کو ایسے نازک موقع پر بے غیرتی کے ساتھ بولنا پڑا۔ چنانچہ انہوں نے اپنی تحریروں سے انکار کیا۔ امام حسینؑ نے فرمایا کہ اللہ اکبر اتنا کھلا ہوا حقیت سے انکار۔ تم نے خط لکھے تھے اور ضرور لکھے تھے۔ عمر ابن سعد نے لشکر میں افراتفری اور بددلی کو بھانپتے ہوئے تمام فوج کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ تم سب لوگ گواہ رہنا کہ سب سے پہلا تیر میں نے لشکر حسینیؑ کی طرف کمان سے رہا کیا تھا۔ اس کی تائید میں پورے لشکر نے اپنی کمانوں میں تیر جوڑے اور حسینی اصحاب کی طرف رہا کر دیے۔ گویا لوہے کی ایک چادر تھی جو اصحاب حسینؑ کی طرف بڑھ رہی تھی۔(۵۹)

اتمام حجت کے بعد دشمن فوج کا یہ اقدام عملی طور پر جنگ کا اعلان تھا جس کے امام منتظر تھے۔ امام متوجہ ہوئے اپنے اصحاب کی طرف کہ کھڑے ہو جاؤ مجاہد و موت کے استقبال کے لیے۔ اصحاب حسینؑ جو حیرت انگیز ضبط و نظم کے ساتھ تیروں کی بارش کے بعد اپنی اپنی جگہ پر برقرار رہے اور کسی قسم کا انتشار ان میں پیدا نہیں ہوا امام کی جانب سے اذن جہاد پاتے ہی فوراً مستعد ہو گئے اور انہوں نے بھی تیروں کا جواب تیروں سے دیا۔ جیسا کہ تحریر کیا جا چکا ہے حضرت حُر فوج یزیدی سے علیحدہ ہو کر اصحاب امامؑ میں شامل ہو گئے اور امام کے قدموں پر اپنا سر رکھ کر اپنی تمام غلطیوں اور گناہوں کو معاف کرانے کے بعد اذن جہاد طلب کر رہے تھے۔ ملاحظہ کیجیے کیا یہ سید الشہدا کی حقانیت کا بے مثال مظاہرہ نہیں تھا اور کیا یہ دلیل

نہیں ہے ایک داعی حق کی ٹھوس کامیابی کی کہ وہ ایک متنفس کو ہی سہی حقیقی معنی میں راہ ہدایت دکھا سکے۔اب باقاعدہ جنگ کا آغاز ہو چکا تھا۔ دسویں محرم کی صبح سے دوپہر کے بعد تک امام کے جانباز ساتھی جو آپؑ سے خاندانی تعلق نہ رکھتے تھے برابر اپنی جانیں حسینؑ اور آپ کے اصول کی خاطر قربان کرتے رہے اور جب ان میں سے کوئی باقی نہ رہا تو عزیزوں کی نوبت آئی۔ آفتاب اپنی پوری تمازت سے آگ برسا رہا تھا۔ پیاس کی شدت میں اضافہ ہو رہا تھا مگر آپ کو اپنی قوت برداشت کا پورا امتحان دینا تھا۔ آپ نے سب سے پہلے اپنے کڑیل جوان بیٹے ہمشکل مصطفیؐ حضرت علی اکبرؑ کو اذن جہاد دیا۔اب عالم یہ تھا کہ ماں خیمے میں تھی اور باپ خیمے کے دروازے پر اور ان کا چاند فوج مخالف کی گھٹا میں چھپا ہوا تھا۔ باپ نے دیکھا اور ماں نے سن لیا کہ علی اکبر کا جسم تلواروں سے ٹکڑے ہو گیا مگر امام عالی مقام کے صبر و سکون میں فرق نہیں آیا۔ میدان کربلا کے علی اکبرؑ وہ واحد مجاہد تھے جو لشکر شام کو پے در پے شکست دینے کے بعد اپنے مستقر پر واپس آئے۔باپ سے کہا بابا میں نے کیسی جنگ کی؟ امامؑ نے کہا کہ رسول اللہؐ کے نواسے کے بیٹے اور حیدر کرار کے پوتے ہو جس کی وجہ سے تمام شجاعان عرب پر تمہاری ہیبت طاری ہے۔علی اکبرؑ نے کہا بابا شدید پیاس لگی ہے اگر ایک گھونٹ پانی مل جائے تو پھر میری جنگ دیکھیے گا۔یہ پہلا موقع ہے کہ حسینؑ اپنے بیٹے کی آخری آرزو کو پورا نہ کر سکے۔آپؑ نے فرمایا جاؤ بیٹے دوبارہ جاؤ اور اپنی شجاعت کی داستان نہ صرف صحرائے کربلا بلکہ کائنات کے چپہ چپہ پر رقم کراؤ۔علی اکبر دوبارہ میدان کارزار میں آئے اور وہ رن پڑا کہ لوگوں کو خیبر و خندق کی جنگیں یاد آگئیں۔ابھی آپ جنگ میں مصروف تھے کہ کسی ظالم نے گھات لگا کر سینے پر ایسا نیزہ مارا جو جگر کے پار ہو گیا اور نیزے کی لکڑی ٹوٹ گئی۔ بیٹے نے باپ کو آواز دی۔ حسینؑ دوڑ کر بیٹے کی لاش پر آئے۔ امام نے زمین پر اپنے دونوں گھٹنے ٹیک کر علی اکبر کے سینے سے نیزے کی انی نکالی۔ یقیناً چشم فلک نے ایسا نظارہ کبھی نہ دیکھا تھا۔اس کے بعد دوسرے عزیز بھی امام سے اذنِ جہاد لے کر راہ حق میں شہید ہوتے گئے۔آخر میں آپ کے جانباز بھائی عباس ابن علیؑ آپ سے رخصت ہوئے۔یہ حسینی فوج کے علم بردار تھے جن کی شہادت سے امام مظلوم کی کمر ٹوٹ گئی، مگر ہمت شکستہ نہیں ہوئی۔ سب سے آخر میں آپ نے ایک ایسا معصوم ہدیہ خدا کی بارگاہ میں پیش کیا جس پر کسی شریعت اور قانون کی رو سے مجرم ہونے کا الزام نہ آ سکتا تھا۔چھ ماہ کا بچہ علی اصغر اپنی ماں کی گود میں سسکیاں لے رہا تھا۔ امامؑ نے اس کو اپنے دونوں ہاتھوں پر اٹھا کر لشکر سے کہا کہ یہ شیر خوار بچہ پیاس سے جاں بلب ہے لیکن لشکر یزیدی کے ایک سپاہی حرملہ نے تیر چلہ کمان سے جوڑا اور علی اصغر کی گردن کو

نشانہ بنایا۔انسانیت لرزہ براندام ہوکر رہ گئی اور رحم و کرم کی دنیا میں اندھیرا چھا گیا:

بدلے پانی کے ملے اصغر بے شیر کو تیر
چشم تہذیب بہ حیرت نگراں آج بھی ہے

حسینؑ مظلوم کا یہ آخری ہدیہ بھی خدا کی بارگاہ میں قبول ہوگیا۔اب آپ نے بذات خود حق کی حمایت میں جہاد کا فرض انجام دینا تھا اور اپنی جان کی قربانی پیش کرنا تھی۔ چنانچہ آپ نے اس شکستگی اور بے کسی کے عالم میں تلوار نیام سے نکالی اور جتنا قانون اسلام کی رو سے آپ کو اپنا فریضہ محسوس ہوتا تھا اس حد تک انتہائی شدید مقابلہ کیا۔ وہ مقابلہ جو یقیناً عام انسانوں کی طاقت سے باہر تھا مگر کہاں ایک خستہ و لاغر انسانی جسم اور کہاں فولادی تلواروں کا سیلاب۔جسم زخموں سے چُور چُور ہوگیا۔آپ ذوالجناح سے زمین پر تشریف لائے۔آپ کا سر لشکر نیزے پر بلند کیا گیا۔شہیدوں کی لاشوں کو گھوڑوں کی ٹاپوں سے پامال کیا گیا۔ مال و اسباب لوٹا گیا۔ خاندانِ رسالت کی مقدس خواتین کے سروں سے چادریں اتاری گئیں۔ خیموں کو آگ لگائی گئی۔بیمار و ناتواں حضرت امام زین العابدینؑ کو طوق و زنجیر پہنایا گیا اور عرب کے شریف ترین خاندان کی غیرت مند بیبیاں اسیر کرکے شہر بہ شہر پھرائی گئیں۔یہاں میں دانشوران گرامی قدر کی توجہ تاریخ کے صفحات پلٹ کر فتح مکہ کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جب حضور اکرمؐ نے ابوسفیان کو معاف کردیا تھا اور جس نے اس کے گھر پناہ لی اس کو بھی معاف کردیا تھا۔(۶۰) یہ حالات کی ستم ظریفی نہیں تو اور کیا ہے کہ اسی کے خاندان نے خاندان رسالتؐ کو یہ اجر دیا۔آپ کی عنایتوں کی یہ جزا اور ہدایتوں کا یہ صلہ دیا جو آپ نے ابھی ملاحظہ فرمایا۔اب تو ان تاریکیوں کا پردہ چاک ہوکر فکر و تدبر کی روشنی میں تبدیل ہوجانا چاہیے۔ واقعہ کربلا تاریخ عالم کا بہت بڑا حادثۂ جانکاہ ہے۔

حضرت امام حسینؑ نے دنیائے انسانیت کے مٹتے ہوئے نقوش کو پھر سے ابھارا اوردم توڑتی ہوئی انسانیت کو نئے سرے سے زندہ کیا۔آپ نے اسے موت کے معنی سمجھائے جس میں دوامی زندگی کی حقیقت مضمر ہے اس لیے کہ تمام اقوام عالم جو قربانی کی عزت کرتی ہیں مجبور ہیں کہ امام حسینؑ کو قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھیں۔حسین ابن علیؑ کا تعلق کسی قوم یا فرقہ سے نہیں ہے بلکہ آپ کا تعلق دنیائے انسانیت سے ہے۔ حسینؑ اسی جرات و استقلال کے ساتھ یزید کی بیعت نہ کرنے پر قائم رہے اور یزید اپنے مطالبہ سے دستبردار ہوگیا کیونکہ حسینؑ کا بیٹا طوق و زنجیر پہنے ہوئے دربار یزید میں کھڑا تھا لیکن یزید کو جرات نہیں تھی کہ وہ امام زین العابدینؑ سے بیعت کا مطالبہ کرتا۔یہی سب سے بڑی فتح حسین کی اور یزید کی

شکست کی دلیل ہے۔ بہرحال علم و دانش کے اس دور اور عقل و آگاہی کے اس زمانے میں فلسفہ حسینی کو سمجھنے اور پرکھنے کی نہ صرف ہمیں بلکہ تمام عالم اسلام کو اشد ضرورت ہے تاکہ اس پرآشوب دور میں دنیا کے تمام اسلامی ممالک حسینؑ کے نام پر ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر ان کی فکر، تدبر و تفکر، بلند کرداری، راستبازی، استقامت حق پروری و حق گوئی اور اسلام کے لیے آپ کی اور آپ کے اعزہ و احباب لازوال قربانیوں کو مشعل راہ بنا کر مذہبی جنون، فرقہ واریت اور دہشتگردی کے عفریت سے نجات حاصل کرسکیں اور پھر مخالف اسلام قوتوں کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر تمکنت سے بات کرسکیں۔ علامہ اقبال استعجاب کے عالم میں آج بھی کہہ رہے ہیں ''قافلہ حجاز میں ایک حسینؑ بھی نہیں'' لیکن جوش ملیح آبادی ان کو اور ہم سب کو یہ کہہ کر تسلی دے رہے ہیں:

کیا صرف مسلمان کے پیارے ہیں حسینؑ
چرخ نوع بشر کے تارے ہیں حسینؑ
انسان کو بیدار تو ہو لینے دو
ہر قوم پکارے گی ہمارے ہیں حسینؑ....

حواشی

۱۔القرآن
۲۔ جوش ملیح آبادی
۳۔علامہ اقبال، رموز بیخودی
۴۔سورۂ النساء آیہ ۱۱۷
۵۔ انك لعلی خلق العظیم (سورہ القلم)
۶۔سورۂ آل عمران، آیہ ۸۲،۸۱
۷۔سورۂ احزاب، آیہ ۳۲
۸۔علامہ سیوطی، اتقان، مطبوعہ دہلی، ص ۱۴۸
۹۔سورہ النساء، سورۂ مائدہ
۱۰۔علامہ اقبال
۱۱۔سورۂ بقرہ، آیات ۱۲۹ تا ۱۵۱، آل عمران، آیہ ۱۶۵، سورۂ جمعہ، آیہ ۲
۱۲۔ارشاد، ص ۲۰۴

۱۳۔سنن ابن ماجہ، ج ۱، ص۳۳

۱۴۔صحیح مسلم، ج ۲، ص ۲۸۲

۱۵۔اصول الکافی، باب مولا حسینؑ، ص ۱۱۴، نور الابصار، ۱۱۳

۱٦۔ ابن ماجہ، کنز العمال، ص ۱۰۷ تا ۲۷، اصابہ ک ۲، ص ۱۲، مستدرک امام حاکم، مطالب السؤال ص ۲۲۳، صواق محرقہ، ص ۱۱٦، نور الابصار، ص ۱۱۳، صحیح ترمذی، ج ۴، ص ۱۲، مسند امام احمد بن حنبل ج ۴، ص ۲۷۲، ۹، اسد الغابہ، ۲۲ ص ۹۱، کنز العمال ج ٦ ص ۲۲۱

۱۷۔سورۂ آل عمران، آیہ ٦۱

۱۸۔مدارج العرفان، ص ۱۳۵، ارشاد، ص ۸۷

۱۹۔سورۂ توبہ، ۱۱۹

۲۰۔سورۂ النجم، آیات ۱ تا ۴

۲۱۔ سورۂ الدھر، آیات ۳۰، ۳۱

۲۲۔الاستیعاب ج ۲، ص ۲۵۲، صحیح مسلم ج ۲، ص ۲۹۵

۲۳۔ صحیح بخاری، ج ۲، ص۱٦۴، ۱۸۵، ۱۸۹، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۲۹۰

۲۴۔مسند احمد بن حنبل، سنن ابن ماجہ، سنن ابن نسائی، خصائص نسائی، سیرہ ابن ہشام، سیرۂ ابن اسحاق، تفسیر ثعلبی، تفسیر ابو حاکم رازی، تاریخ ابن کثیر اور اسد الغابہ وغیرہ

۲۵۔کشف الغمہ، ص ۱٦۸

۲٦۔ صواعق محرقہ، ص ٦۷

۲۷۔ارشاد ، ص ۱۹۲

۲۸۔ارشاد ، ص ۱۹۳

۲۹۔طبری، ج ٦، ص ۹۲

۳۰۔صحیح بخاری، ج ۲، ص ۷۱

۳۱۔ارشاد ،ص ۱۹۵

۳۲۔صواعق محرقہ، ص ۸۱،طبری، ج ٦، ص ۹۷

۳۳۔الاخبار الطوال ،ص ۲۲۹

۳۴۔طبری، ج ٦، ص۱۸۹، الاخبار الطوال، ص۲۲۹

۳۵۔ارشاد ج ٦، ص ۱۸۹

۳٦۔جوش ملیح آبادی

۳۷۔ کتاب البلدان، طبری ،ج ٦، ص ۱۸۱

۳۸۔الاخبار الطوال، ص ۲۳۰، ارشاد، ص ۲۰۸

۳۹۔صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۳۹، ۲۳۸

۴۰۔صحیح بخاری، ج ۲، ص ۴۰

۴۱۔صحیح بخاری، ج ۲، ص ۲۱۲

۴۲۔طبری، ج ٦، ص ۲۱۸
۴۳۔ارشاد، ص ۲۱۲، طبری، ص ج ٦، ص ۲۰۸
۴۴۔الاخبار الطوال، ۲۴۹، ۲۴۸،
۴۵۔ طبری، ج ٦، ص ۲۱۵ تا ۲۱۳
۴٦۔طبری، ج ٦، ص ۲۳۲، ارشاد، ص ۲۳۴
۴۷۔طبری، ج ٦، ص ۲۳٦، ارشاد، ص ۲۴۲، ۲۴۱
۴۸۔طبری، ج ٦، ص ۲۳۸، ارشاد ص ۱۴۳
۴۹۔طبری، ج ٦، ص ۲۴۰
۵۰۔جوش ملیح آبادی
۵۱۔ارشاد، ص ۲۴۳، ۲۴۴، طبری، ٦۲ ص ۲۳۸
۵۲۔کتاب البلدان، ص ۱۷۲
۵۳۔الاخبار الطوال، ص ۲۵۴، طبری ٦، ص ۲۴۱؛ ارشاد، ص ۲۴٦
۵۴۔الاخبار الطوال، ص ۲۵۴؛ طبری ج ٦، ص ۲۴۱؛ ارشاد، ص ۲۴٦؛ طبری ج ٦، ص ۲۲۰
۵۵۔طبری، ٦، ص ۲۴۴
۵٦۔ طبری، ج ٦، ص ۲۴۲
۵۷۔طبری، ج ٦ ، ص ۲۴۳، ارشاد، ص ۲۴۸
۵۸۔طبری، ج ٦، ص ۲۴۳، ارشاد، ص ۲۴۸
۵۹۔طبری، ج ٦، ص ۲۴۵ ، ارشاد، ص ۲۵۰
٦۰۔تاریخ خمیس ، ج ۲، ص ۹۵

☆☆☆

نعت☆

ڈاکٹر آغا یمین☆☆

یا محمدؐ مصطفیٰ، یا مرتضیٰ، یا مجتبیٰ
آپ ہیں شمس الضحیٰ بدر الدجیٰ صدر العلیٰ
صاحبِ معراج و تاج انبیا نور الہدیٰ
آپ ہیں شاہ دو عالم آپ ختم المرسلیں
السلام انسانِ کامل رحمۃٌ للعالمین

آپ ہیں نور مجسم، نور یزداں آپ ہیں
زندگی کے رازداں ہیں، فخر انساں آپ ہیں
سربسر قرآن ناطق، سّرِ قرآں آپ ہیں
زندگی ہے آپ سے، اس کے علاوہ کچھ نہیں
السلام انسانِ کامل، رحمۃٌ للعالمین

آپ ہیں شمع ہدایت، سب جہانوں کے لیے
اک سہارا آپؐ ہیں، بس، بے سہاروں کے لیے
سب غریبوں اور مسکینوں، یتیموں کے لیے
آپؐ ہیں ھادی اعظم، رہبر دنیا و دیں
السلام انسانِ کامل، رحمۃٌ للعالمین

عشق ہو، محبوبِ حق کا جس کے دل میں جاگزیں
زندگی میں اے یمیں، اس کو کوئی خطرہ نہیں
کیجیے سب کی شفاعت یا شفیع المذنبیں
امت مسلم پہ ہو چشمِ کرم یا شاہ دیں
السلام انسانِ کامل، رحمۃٌ للعالمین

☆☆☆

☆ یہ نعت محضر حضرت رسالتمابؐ میں حضورا پیش کی گئی

☆☆ سابق صدر شعبہ فارسی، گورنمنٹ کالج، لاہور

نعت

پروفیسر سید نفیس الخوارزمی

مدثر ہے، مزمل، مصطفیٰؐ ہے
یہی قرآن ناطق باخدا ہے

قصیدہ ان کا ہے قرآن سارا
قصیدہ خوانِ احمد خود خدا ہے

کہاں میں اور کہاں یہ نعت گوئی
کرم ہے مجھ پہ ان کی یہ عطا ہے

اُنہی کا ہے وسیلہ ہر طلب میں
کہ ان کا اسم تو روحِ دعا ہے

خدا کو دیکھنا ہو ان کو دیکھیں
محمدؐ مظہرِ نورِ خدا ہے

یہی محمود و حامد ہیں محمدؐ
کہ ان کا نام ہی حق کی ثنا ہے

جو ان سے مانگنا ہے ڈھب سے مانگیں
محمدؐ منبعِ جُود و سخا ہے

زمانے پر کرم ان کا ہے چھایا
محمدؐ حق بھی ہے اور حق نما ہے

نفیس آقا پہ ہے اُمیدِ رحمت
انہی کا دو جہاں میں آسرا ہے

☆☆☆

سلام

خرم خلیق

میرے دل کا ہے سکوں، آنکھ کا تارا ہے حسینؑ
مجھ کو پیارا ہی نہیں، جان سے پیارا ہے حسینؑ

خوش نصیبی کو ہماری ہے کہاں خوفِ زوال
مومنو! اپنے مقدر کا ستارا ہے حسینؑ

ہم کو منظور ہے تقسیم کا یہ پیمانہ!!
سب زر و مال تمہارا ہے، ہمارا ہے حسینؑ

قول احمدؐ ہے کہ یہ مجھ سے ہے، میں اس سے ہوں
مثلِ قرآن محمدؐ ہیں، تو پارہ ہے حسینؑ

تم تو جنت کے لیے حشر میں بولو گے یہ بات
ہم تو دنیا میں بھی کہتے ہیں ہمارا ہے حسینؑ

شرک کے دشت و بیاباں میں نہ بھٹکے انساں
راہنمائی کے لیے حق نے اُتارا ہے حسینؑ

حشر تک روپ نیا لے کے یزید آئے گا !!
وقت ہر بار یہ دیکھے گا صف آرا ہے حسینؑ

خوف کس بات کا کھل کر یہ کہیں گے خرم
ہاں ہمارا ہے، ہمارا ہے، ہمارا ہے حسینؑ

☆☆☆

سلام

شوکت مہدی

مدینہ و نجف و کربلا کے مَحرم سے
یہ پوچھنا ہے کہ کیوں ہو اداس و پُرنم سے

حسنؑ، حُسینؑ سے شاداب تھا علیؑ کا باغ
کسی نے کچھ نہ کہا تھا خزاں کے موسم سے

حُسینؑ و زینب(س) و عباسؑ و اکبرؑ و اصغرؑ
یہ سب ستون لگے ہیں عظیم و محکم سے

یزید آگ ہی آگ اور حُسین صبر ہی صبر
الجھ رہے تھے شرارے جمالِ شبنم سے

سو ماتمی تھا جب اپنا لباس ہی مہدی
رہائی ملتی بھی کیسے حُسینؑ کے غم سے

☆☆☆

رباعیات

خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ

شاہ است حسینؑ بادشاہ است حسینؑ
دین است حسینؑ دیں پناہ است حسینؑ
سر داد نہ داد دست در دستِ یزید
حقا کہ بنائے لا الہ است حسینؑ

کارے کہ حسینؑ اختیارے کردی
در گلشن مصطفیٰؐ بہارے کردی
از ہیچ پیمبرے نیامد این کار
واللہ کہ اے حسینؑ کارے کردی

ظفر اکبر آبادی

حسینؑ شاہ بھی ہیں اور بادشاہ بھی ہیں
حسینؑ دین بھی ہیں دین کی پناہ بھی ہیں
کٹایا سر نہ دیا ہاتھ میں یزید کے ہاتھ
اسی لیے تو وہ بنیادِ لا الہ بھی ہیں

قدرت نے حسینؑ تجھ سے یہ کام لیا
گلزار نبی کو تو نے خون اپنا دیا
جو کام نہ کرسکا کوئی پیغمبر
تو نے بخدا حسینؑ وہ کام کیا

راہِ پُرخار☆

جاوید اقبال قزلباش

گو ظلوم شب نے گھیرے ہیں ہمارے خاک زاد
صبح کی جو روشنی ہے، ہے مگر اپنی مراد

روضہ ہائے نور ہیں اور آستانے کھیل کھیل
گنبدِ عرش معلٰی، کرچی کرچی جیسے یاد

ہوگئے مجبور اور محکوم ہم اغیار کے
سازشوں سے منقسم ہیں ہیبتوں کے سب بلاد

شرمسار از روحِ احمدؐ روسیاہی سے خجل
کیسے کیسے ظلم کرتا ہے یزید و ہر زیاد؟

کوفہ و شامِ الم کی راہ ہے پُرخار پھر
آج دہراتی ہے یوں تاریخ اپنی ہی نہاد

"ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے"
ہفتۂ وحدت سبیلِ راہِ حق اور اتحاد

دشمنوں سے ہے مبارز امت اسلام پھر
وقت کی آہنگ ہے اب الجہاد و الجہاد

اہل باطل مجتمع ہیں ہر طرف پیکار کو
اب مسلماں کو شجاعت کی ذرا دینی ہے داد

خون مسلم کی یہ ارزانی پکارے الاماں
آسماں سے ہیں برستے اشک، دشمن ہیں کہ شاد

ہر قداست، ہر تقدس، ہوگیا زیر سوال
بے حسی سے ہوگئی ہے کل ہماری، نامراد

داستان غم ہے امت کی، بیاں جاوید کا
اے خدائے لم یزل کر ظالموں کو خاک و باد

☆ کفار کی طرف سے توہین رسالتؐ اور مزارات ائمہ معصومینؑ کی تباہی کی مناسبت سے

خوشبو کا سفر

سید تنویر حیدر☆

شب کی گھمبیر تیرگی میں جب
جرم پر پردہ ڈالنے کے لیے
خاک ڈالی گئی تھی دھبوں پر
کس کے وہم و گماں میں آیا تھا
رنگ لائے گا یہ لہو بھی کبھی
لیکن اس خوں کی تخم ریزی سے
بعد از شب طلوع فجر کے ساتھ
خاک ڈالی گئی تھی جو اس پر
ایک ایسا حسیں گلاب اُگا
جس کی آزادہ رو مہک اب تک
کر رہی ہے فضاؤں کے رستے
سوچ کی وادیوں کی پیمائی
تھام کر اس صبا کا دامن جو
لامکاں ہے مکیں نہیں ہوتی
جسکی سرحد کہیں نہیں ہوتی

مری شناخت

(عظمیٰ زرین نازیہ)

کوئی دوانہ شب ہجر آہیں بھرتا تھا
وہ اشک پی کے قدم بار بار دھرتا تھا
صدا جو غیب سے آئی وہ مست چونک گیا
''چلے ہو دشتِ وفا میں تلاش کس کی ہے
تمہاری سانس میں یہ مُشک و باس کس کی ہے
تھکن سے ایسا لگا مجھ کو تم سفر میں ہو
نہ جانے کتنے برس سے اسی طرح ہو تم
مجھے بتاؤ کوئی سالکِ طریقت ہو
مجھے بتاؤ تو متلاشیِ حقیقت ہو
کوئی نشانی پتہ ہو تو رہبری کردوں
تمہاری منزلِ مقصود تک میں ساتھ چلوں
سوال کتنے کیے میں نے کچھ جواب نہیں
اَجی سنیں تو مجھے آپکی شناخت نہیں
کوئی جواب تو للہ دیں ہمیں اب کے
ہمیں شناخت تو اپنی کرا بھی دیں اب کے''
سُنا یہ مست نے تو اس طرح ہوا گویا
مری شناخت یہی مے و جام و ساقی ہیں
مری شناخت یہی نیم باز آنکھیں ہیں
مری شناخت یہی فصلِ گل کے موسم ہیں
مری شناخت مرا حُسن ذوق و رعنائی
مری شناخت مرا عشق قید و تنہائی
مری تلاش میں گر تم چلو تو ساتھ رہے
مری شناخت کے سب موسموں کی رعنائی

تہذیب کے زخم

ثاقبہ رحیم الدین☆

یوں تو ہماری زمین بے شمار صدیوں سے علم کے مینار، تہذیب کی چمکتی روشنی اور ثقافت کی رنگین وادیوں سے آباد ہے، مگر دل کی زمین کا عجب حال ہے کہ دھنستی اور بیٹھتی جارہی ہے۔ پہلے تو اس دل کی نگری میں صرف میناروں کی روشنی اور وادیوں کی رنگینیاں ہی نہ تھیں بلکہ کچھ ان کہی کومل باتیں اور سچے جذبات بھی ہوا کرتے تھے اور دل کی دنیا میں اٹوٹ رفاقتیں اور انمول چاہتیں رنگارنگ پھول کھلایا کرتی تھیں۔ کبھی جی کے اندر اور کبھی باہر بادل امنڈتے، گھٹائیں زوروں سے برستیں، بجلیاں کڑکتیں، اور طوفان اور زلزلے آیا کرتے تھے۔ یہ بھی ہوتا تھا کہ سینے میں عشق کے گیت رچ بس کر گونجا کرتے تھے۔ بے لوث دوستیاں ہواؤں کے رخ بدل دیا کرتی تھیں اور کبھی پیارے رب کا پیار ہر سانس کو مہکا دیا کرتا تھا۔ بہت اور بہت زمانے کی بات ہے کہ انسان کے محبت بھرے دل کی دھڑکنیں ہر لمحے اپنے وجود کا احساس دلایا کرتی تھیں۔ مگر اب دل کی دنیا کی نہ کوئی بستی ہے اور نہ راستے۔ یہاں کوئی دروازہ بھی منزل کی جانب جانے کے لیے نہیں کھلتا۔ بس چار سو جذباتی ویرانے اور کھنڈر ہیں۔

تہذیب کی ان گنت چوٹوں اور تکلیفوں کی داستان نا جانے کتنی صدیاں پرانی ہے۔ بے شک انسان علم و دانش اور تمدن کی بدولت ارتقائی سیڑھیوں پر چڑھتا گیا۔ تہذیب نے اسے اچھی اور خوشحال زندگی کا نہ صرف خواب دکھایا بلکہ حقیقت میں زندگی کو مادی ترقی و تعمیر کی راہ پر گامزن کر دیا مگر لاکھوں کروڑوں بلکہ اس سے بھی زیادہ صدیاں گذرنے کے بعد، آج کا انسان اداس، تھکا ہوا اور کھوکھلا ہے۔ اس کے اندر بے چینی اور بکھری ہوئی کیفیت ہے۔ اس کی کچھ چوٹیں کچی اور نئی ہیں اور کچھ گہری اور شدید۔ اس تیز رفتار جدید دنیا میں بھلا کون اس کا مسیحا ہے۔ انسان کا کلیجہ گھائل ہے اور اس کا لہو آنکھوں کے رستے بہتے رہنا چاہتا ہے۔ مگر ایسے کیسے ہو۔ آنکھیں بھی تو خالی خالی اور تھکی ہوئی ہیں۔ اندر سے رستا لہو آنکھوں کے کھرنڈ میں آکر جم جاتا ہے۔ آج کا انسان اپنے چہرے کو مصنوعی مسکراہٹوں کی تصویر بنائے رکھنا چاہتا

☆ ۹ رومی روڈ، راولپنڈی کینٹ

ہے۔ اس تصویر میں کوئی جان، کوئی حرکت کوئی حسن نہیں ہوتا۔

ہم سب نے اکثر سنا ہے کہ دور جبلت کا انسان آزاد تھا اور خوشیوں سے سرشار تھا، اور دورِ جدید میں ہر انسان آزاد پیدا ہونے کے باوجود پابہ زنجیر ہے۔ سچی بات یہ ہے کہ غم اور پریشانی تو اسے بھی تھی مگر وہ سادے انداز سے بول سکتا تھا۔ اس وقت بھی سادہ لوح انسان شکار کے نہ ملنے پر جھنجھلایا کرتا تھا۔ اس زمانے میں بھی اسے رقیب سے اپنی محبوبہ کے مراسم بڑھنے پر شدید غصہ آیا کرتا تھا۔ اس دور میں بھی ماں اور بچے کا پیار انمٹ تھا۔ اس وقت بھی جنگ سے پیٹھ دکھانے والا ذلیل کہا جاتا تھا اور غازی کے لیے گیت گائے جاتے تھے۔ بہرطور انسان جو نظر آیا کرتا تھا وہی کچھ اندر سے ہوا کرتا تھا۔ اس بات میں صداقت ہے کہ وقت کا پہیہ ہمیشہ آگے بڑھتا ہے۔ اسی طرح تہذیب و تمدن کا سفر آگے رواں دواں ہے۔

ابتدا میں جب آدمی میں شعور آیا تو اسے وقت کے ساتھ ساتھ کائنات کے علوم سے آگاہی ہوئی۔ جوں جوں اس کی ضروریات اور مسائل بڑھے، اس نے علم کا دائرہ مزید وسیع کیا۔ اس وقت فوری طور سے انسان میں ضبط اور صبر پیدا نہ ہوا تھا۔ وہ اپنے دکھ سکھ بے ربط طریقے سے اگل دیا کرتا تھا۔ فن کی دنیا میں لوک ورثہ کو بڑی اہمیت حاصل ہے جو انسان کے مہذب بننے سے پہلے کی چھپی ہوئی دولت ہے۔ پھر تعلیم و تہذیب کا معمولی درجہ انسان پر ملمع نہ کرسکا اور وہ وقتاً فوقتاً اپنے دل کے پردے توڑتا رہا اور جذبات کے نکاس کی راہ بنتی رہی۔ اس کے بعد ایک سو سال تک بھی انسان پختہ اور مکمل طور پر تہذیب یافتہ نہ بن سکا البتہ تہذیب پسند ضرور بن گیا۔

تہذیب پہلے پہل تو انسان کے نفس کو توڑتی ہے۔ جذبات کی تیز و تند آندھی کو روکتی ہے۔ پھر تہذیب انسان کے احساسات کی شدتوں کو نرما دیتی ہے۔ ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ تہذیب شر کو مارتی ہو بلکہ اسے انسان کے سینے کے بجائے پیٹ میں سما دیتی ہے۔ تہذیب اپنے آخری درجے میں خود زندگی کی اصلیت اور زمین سے بہت بلند ہوجاتی ہے اور انسان کی ہر سانس پر چھا کر اسے بے رنگ اور بے کیف بنادیتی ہے۔ زمانہ گذرتا جاتا ہے اور بے حد و حساب صدیاں بیتنے کے بعد انسانی زندگی پر تہذیب و تمدن کا اصل عمل نظر آتا ہے۔ یہ تہذیب کا اہم ترین کرشمہ ہے کہ اعلیٰ تعلیم یافتہ، حد درجہ مہذب، سنجیدہ اور باوقار انسان کے گرد بڑا زبردست قلعہ بنا ہوتا ہے۔ اس قلعے کا پھاٹک آہنی اور بلند اور دیواریں چوڑی اور پتھریلی ہوتی ہیں۔ دورِ جدید کا انسان مادی کامیابیوں، شہرت اور دولت کی ریس میں دوڑ رہا ہے۔ تہذیب کا نشتر اس قدر باریک ہے کہ یہ انسان کی بے خبری میں رفتہ رفتہ رگ و پے میں اترتا جارہا

ہے۔یہی وہ تہذیب کا جادو ہے جس میں انسان بے سدھ ہوجاتا ہے یا مسلسل کراہتا رہتا ہے۔اس کی فکریں، الجھنیں، اور محرومیاں اس کے سینے میں بصورت الاؤ دہکا کرتی ہیں۔

اصل میں تہذیب یافتہ لوگ کچھ عجب ڈھنگ سے جیتے ہیں کہ ان کی ذات میں بسی آنچ اور تپش باہر محسوس نہیں ہوتی۔ ان کے آس پاس کے لوگ ان سے پھول جیسی خوشبو حاصل کرتے رہتے ہیں۔ وہ خود کو ہمیشہ خوش اور مطمئن بتاتے ہیں۔کیا یہ قدرتی زندگی اور فطری انداز ہے اور کیا اس مقدس جھوٹ میں سچی مسرتیں ہیں۔

شام ڈھلے نفرتوں کی آندھی آنے سے پہلے محبتوں کے پرندے اڑ جایا کرتے ہیں اور گم ہوجاتے ہیں۔اسی طرح آج کل انسانی رشتے نہ صرف چیخ رہے ہیں بلکہ کھیل کھیل ہورہے ہیں۔ جب انسانی رشتے ناتے شدید دکھ دیتے دیتے مسلسل کرب میں بدل جائیں تو چاہے انہیں باندھا رکھو یا توڑ دو، سکھ چین تباہ ہوجاتا ہے۔ جیسے ہاتھ سے زخمی انگلی کاٹ کر پھینک دو تب بھی کبھی کبھی کٹی انگلی پر نگاہ پڑ جاتی ہے اور جی اداس ہوجاتا ہے۔ اس کٹی انگلی میں اکثر پھانس بھی چبھتی رہتی ہے۔اگر بیمار انگلی نہ کاٹی جاتی تو وہ پورے ہاتھ میں پیپ بھر دیتی اور ٹیکن ہوتی رہتی۔ بہرکیف انسانی رشتوں کے بکھرنے اور کچلے جانے سے اندرونی اذیت اور ایک نامعلوم سی تاریکی بڑھ رہی ہے۔انسان کی بوجھل روح خوشیوں کی اصلی اور پاکیزہ حالت کا اندازہ ہی نہیں کرسکتی۔ اسے شفاف و بے لوث محبتوں کے لطف کا احساس ہی نہیں ہوتا۔

انسان باوجود علم وفن اور ہنر کی دولتوں کے اور تمام تر آسائشوں کے، ذہنی طور سے بھوکا اور روحانی لحاظ سے کمزور ہے۔ وہ اپنی صحت مند مگر بے نور آنکھوں کو ملتا، سسکتا اور ٹوٹتا پھوٹتا رہتا ہے۔ انسان اپنی اجلی سوچ اور لطیف جذبات کو بیدار رکھنے کے بجائے ملبے کی صورت میں ڈھیر لگاتا جارہا ہے۔ اس ملبے سے شاذ و نادر ہی سچی راحتوں کا خوبصورت پودا اگتا ہے۔

اکثر دیکھا گیا ہے کہ اگر اچانک طوفان آئے تو پوری آبادی میں شور وغل مچ جاتا ہے اور کسی عمارت کی چھت گرے تو قدرتی طور پر انسانی چیخیں سنائی دے جاتی ہیں۔ اگر بستی میں سیلاب آئے تو جانور اور چرند پرند تک واویلا مچانے لگتے ہیں۔ مگر معزز طبقے کے مہذب انسان کا کلیجہ آندھیوں کی زد میں ٹکڑے ٹکڑے ہوجائے تو کسی کو کبھی خبر نہیں ہوتی۔ غریبوں کی غریبی سب نے دیکھی اور بہت سوں نے روتے ہوؤں کے آنسو پونچھے۔ اس دنیا میں یہ روز ہوتا ہے کہ ایک بھوکا بھوک سے چیخ اٹھتا ہے، ایک معذور اور بیمار فریاد کرلیتا ہے، ایک مظلوم و بے سہارا اپنوں یا غیروں کی ہمدردی سے جھولی بھرلیتا ہے لیکن ایک معتبر اور نامور انسان اللہ

کی دی ہوئی اظہار کی عنایتوں سے محروم ہے۔ ابتدا ہی سے اس کے جذبات اور ارمانوں کی تہذیب ہوچکی ہوتی ہے۔ اس کے سر پر عزتوں اور نیک ناموں کی چادر تنی ہوتی ہے۔ مہذب انسان کا پورا وجود وقار و شائستگی کے پیکر میں ڈھل چکا ہوتا ہے۔ اس کا جیون ایک مسلط خاموشی کے گہرے سائے تلے بیتتا جاتا ہے۔

محبت ہمیشہ سے انسان کی بنیاد اور سرشت میں ہے۔ محبت نہ ہوتی تو نہ یہ کائنات ہوتی اور نہ زندگی۔ محبت زندگی کا اصل جوہر اور خلاصہ ہے۔ محبت کے بحرِ بے کراں میں تہذیب کے امین انسان، عام اور سادے لوگ، جاندار اور بے جان بھی شامل ہوجاتے ہیں۔ محبتوں کے رشتوں کی جڑیں زندگی کے ابتدائی ایام سے پھیلنا شروع ہوجاتی ہیں۔ انسان کے ذہن اور دل کی رگیں خونی رشتوں، سماجی رشتوں، جنسی رشتوں، اور روحانی رشتوں سے بندھی ہوتی ہیں۔ کبھی یہ بندھن کمزور ہوتے اور ٹوٹ جاتے ہیں۔ ایک عام انسان ایسے حالات میں اداس ہوکر روتا ہے، فریاد کرتا ہے یا احتجاج بھی کرلیتا ہے۔ یہ بندھن بندھے رہیں تو ایک عام انسان مست ہوکر ناچ اٹھتا ہے اور اس کا ہر کام خوبی سے انجام پانے لگتا ہے۔ تہذیب کا علمبردار انسان زندگی کے ہر شعبے اور موڑ پر خود اپنی قید میں رہتا ہے۔ وہ اپنی چاہت کے رشتوں کے ٹوٹنے پر بہت معمولی غمگین ہونے کی جسارت کرتا ہے۔ وہ پیار کی سرشاری میں بھی پرسکون رہتا ہے اور زیرلب مسکراہٹ لاسکتا ہے۔ قہقہہ لگانا اور آنسوؤں کی برسات برسانا اسکا شیوہ نہیں اور یہ اس کی زیست کا تقاضا بھی نہیں۔

کہتے ہیں کہ زندگی ہمیشہ سے ان گنت، ان جانی اور بے حد و حساب تمناؤں کا گھر ہے۔ مہذب انسان اپنے بڑے نام اور اپنی بڑی شہرت کے غار میں گرفتار ہے۔ انسان کی تہذیب کی قید زمانے کا ارتقائی عمل ہے یا یہ وہ خود ساختہ زنجیریں ہیں جو اس نے اپنے آپ پر باندھی ہیں۔ عموماً غریب و نادار اور جاہل و معمولی لوگوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ معاشرے کی رسموں اور بے انصافیوں کا شکار رہتے ہیں۔ وہ روزگار کے چکر میں بندھے مظلوم انسان ہیں۔ ان کے بدن کو تکلیفیں ہیں، جسم پر خراشیں ہیں اور وہ جلد مرجاتے ہیں۔ مگر اعلیٰ طبقے کے شستہ و عظیم لوگ تو جلدی مر بھی نہیں سکتے۔ ان کا پورا وجود تو صرف قطرہ قطرہ ہوکر سناٹوں میں بہہ جایا کرتا ہے۔ سادہ سے عام لوگ تہذیب کے شکنجوں میں جکڑے نہیں ہوتے۔ وہ اپنی ذاتی اور جذباتی باتوں کو درجہ بدرجہ جھرنا، چشمہ، دریا، اور طوفانی سمندر میں ڈھالتے رہتے ہیں۔ جب تہذیب کی سرد اور موٹی چادر نہیں ہوتی تو آسمان کا پانی زمین میں جذب ہوکر سطح پر نمک اور دیمک نہیں پیدا کرتا۔ جب تہذیب کا وزنی پتھر نہ ہو تو انسانی دل کی بے

نام امنگیں آہوں سے مل کر سینے کو راکھ کا ڈھیر نہیں بناتیں۔ سادہ زندگی میں کسی کے ذہن کی نسیں تناؤ سے پھٹ نہیں جاتیں۔ یہ تو صرف لائق اور چُپ انسان ہے جس کا دامن اظہار کے حسن سے خالی ہے۔ اظہار کی یہ حق تلفی تاریخ حیات کے طویل سفر میں تہذیب کی دین ہے۔ اس دین کی بدولت آج انسانی شخصیت کی عمارت زنگ آلود ہے اور گرا چاہتی ہے۔ اس دور میں زندہ انسان کا زندہ رہنا بہت بڑا امتحان ہے۔ نہ درد دل رہا، نہ دل رہا، نہ ہم رہے، رہی تو تہذیب رہی۔ چپ رہو، بالکل چپ رہو، اور ہمیشہ چپ رہو۔ ایسے حبس سے تو اچھا ہے کہ آگ سے بھری لُو چلے، یا پھر قندھاری برفیلی ہوائیں چلیں۔ کچھ تو ہو۔ بس دم نہ گھٹے۔

☆☆☆

توجہ فرمایے

۱۔ قارئین کرام جب آپ کا پتہ تبدیل ہوجائے تو ہمیں فوری طور پر اس کی اطلاع کر دیں تاکہ آپ کو مجلّہ بروقت مل سکے اور ادارے کو بھی نقصان نہ ہو۔

۲۔ سہ ماہی کے ختم ہوجانے پر اگر آپ کو نیا شمارہ نہیں ملا تو اس کی اطلاع فرمائیں۔

۳۔ اہل قلم سے گزارش ہے کہ مقالات ارسال کرنے کے بعد ان کی جلد اشاعت کے لیے اصرار نہ کریں۔ اشاعت کے لیے منظوری کے بعد ہر مقالہ باری آنے پر شائع کردیا جاتا ہے۔

پاکستان میں دور حاضر کا اسلوب مینی ایچر مصوری

عابد حسین قریشی☆

تاریخی پس منظر

پاکستان میں مینی ایچر مصوری دراصل مغل مینی ایچر دبستان کی ایک شاخ ہے اور اس کی ابتدا ۱۹۴۷ء میں تقسیم ہند اور قیام پاکستان سے ہوئی۔ اُدھر مغل مینی ایچر دبستان ایرانی مینی ایچر مصوری کی ایک شاخ ہے جس نے ہمایوں کے زمانۂ جلاوطنی میں شاہ طہماسب کے دربار میں دورانِ قیام کمال الدین بہزاد (۱۵۳۶-۱۴۵۵ء) کے دو ہونہار شاگردوں میر سید علی تبریزی اور عبدالصمد شیزاری سے ملاقات، اور ان کے فن میں ہمایوں کی دلچسپی کی وجہ سے پہلے کابل اور پھر دہلی میں فروغ پایا۔(۱) یہ ایرانی مصوری جب ہندوستان پہنچی تو وہاں اس کا ملاپ پہلے سے فروغ یافتہ انڈین مصوری سے، جس پر چینی مصوری کی روایات کے اثرات مرتب تھے، ہوا۔(۲) چنانچہ انڈین علاقائی پہاڑی دبستانوں اور ایرانی خوبصورت مینی ایچر مصوری کے ملاپ سے ایک ایسا شاندار اور دیومالائی مغل مینی ایچر دبستان تشکیل پایا جس کا پوری دنیا میں کوئی ثانی یا مدمقابل نہ تھا اور مغلیہ دربار میں خصوصاً جلال الدین محمد اکبر اور نور الدین محمد جہانگیر کے ادوار میں مغل مینی ایچر مصوری نے خوب فروغ پایا اور جہانگیر کے دور میں تو یہ نقطۂ عروج پر پہنچ گئی۔ شہاب الدین شاہ جہان کے دوز میں اس میں قدرے سجاوٹی اسلوب آ گیا جس کو زوال تو نہیں کہیں گے لیکن جہانگیر کے دور کی حقیقت پسندی، بے ساختگی اور تازگی اب اس میں نہ رہی۔ تاہم جہانگیر کے دور کا معیار اور مہارت دور شاہ جہان میں بھی قائم رہے۔ اکبری دور کے نہایت وقیع اور عظیم مصور فرخ بیگ، بساون، لعل منوہر، عالم، سکنا وغیرہ اور جہانگیر کے دور کے اہم ستون استاد منصور، پادارتھ، بالچند، عنایت، صحیفہ بانو، بشن داس، دولت دی ایلڈر، آقا رضا، شوداش، جبکہ شاہجہان کے دربار کے مشہور استاد مراد، میر ہاشم، مسکینہ، نی نی اور ابوالحسن ہیں۔ مغل مصوری کے دبستان کو بلند و بالا چوٹی پر پہنچانے اور

☆ اسسٹنٹ پروفیسر فائن آرٹس، بلوچستان یونیورسٹی، کوئٹہ

اس کو بین الاقوامی سطح پر مایہ ناز بنانے میں ان تمام کی کاوشوں کا دخل ہے۔

مِنی ایچر کا زوال

مغل دبستان کا زوال اورنگ زیب کے بادشاہ بنتے ہی ہوگیا تھا۔ اس کے دور میں مغل مصوری سستی، غیرمعیاری اور بازاری ہوکررہ گئی تھی جب کچھ معیاری اور اچھے مصوروں نے انڈین پہاڑی دبستان میں پناہ ڈھونڈی جہاں ان کے موضوعات ہندو مذہب اور ہندو دیومالائی کہاوتوں کے گرد گھومنے لگے اور غیرمعیاری مصور بازاروں میں اپنے فن کو لے آئے جہاں معیار مزید گر گیا اور وہ دو دو ٹکے میں اپنی تصاویر بیچنے پر مجبور ہوگئے۔ ایسے حالات میں ادھر ایسٹ انڈیا کمپنی اپنے قدم ہندوستان کی سرزمین میں بڑی تیزی سے جما رہی تھی ہرچند کہ اورنگ زیب جیسے سخت گیر، دلیر، بہادر اور کہنہ مشق بادشاہ کے ہوتے ہوئے انگریز کھل کر واضح طور پر سامنے نہ آتے تھے۔ ۱۷۰۷ء میں اورنگ زیب کی وفات کے بعد جب چھوٹے مغل بادشاہوں (Minor Mughals) کا دور شروع ہوا تو ۱۷۵۷ء کی جنگ پلاسی تک انگریز مکمل طور پر اپنے پنجے سرزمین ہند میں گاڑ چکے تھے۔ اس دوران مِنی ایچر مصوری کسی اچھی سرپرستی سے مزید محروم ہوگئی۔ چنانچہ ۱۷۵۷ء سے ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے آغاز تک کی صدی میں جب انگریز غیرقانونی طور پر ہندوستان پر راج کررہے تھے تو مِنی ایچر مصوری کا حال اور مستقبل تاریک ہی رہا اور اس کو Minor Art یا کرافٹ کہا جانے لگا اور اس کی حیثیت فنون لطیفہ کی بجائے فنون مفیدہ (Utility Arts) مثلاً دھات سازی، چمڑا سازی، سنار سازی، فرنیچر سازی، جوتے بنانے کا ہنر جیسی ہوگئی۔ لارڈ میکالے کے الفاظ میں تو مسلمانوں کی تاریخ، روایات، فنون اور ثقافت سب کچھ فضول تھا۔(۳)

۱۸۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک کے نوّے استعماری سالوں کے دوران مِنی ایچر مصوری کے حوالے سے حالات مزید بدتر ہوگئے، جب اس کو سیکھنا اور سکھلانا دونوں حقیر کام تصور کیے جاتے تھے اور انگریزوں نے مغرب کی طرز پر بنی فنون کی تعلیمات کو برصغیر پاک و ہند میں رائج کرنا شروع کردیا۔ تاہم یہی وہ دور تھا جب ایک طرف انگریز مِنی ایچر کو حقیر کہتے اور دوسری طرف لاہور میوزیم، دہلی میوزیم، کلکتہ میوزیم جیسے بڑے بڑے عجائب گھروں سے مغل مِنی ایچر کے عظیم فن پارے اٹھا کر اپنے ملک میں لندن نیشنل گیلری آف آرٹ کو بھرتے گئے، یعنی وہ اپنے دل میں اس فن کی عظمت کو تسلیم کرتے تھے اور صرف ہندوستان کے ہندوؤں اور مسلمانوں کو ذہنی غسل دینے کے لیے اس کو حقیر گردانتے تھے۔ چنانچہ مِنی ایچر مصوری کے ساتھ سوتیلے بچوں سے بھی بدتر سلوک روا رکھا گیا۔ تقسیم ہند تک ہندوستان کے آرٹ سین کی عمومی

منظرکشی یہی تھی۔ تاہم ایسے میں مہاراجہ پٹیالہ کا دربار کسی قدر موسیقی اور مصوری کی سرپرستی کا گہوارہ بنا رہا جہاں ہندوستان کے علاقائی فنون اور موسیقی کی حوصلہ افزائی ہوتی تھی۔ اس لیے جب ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو تقسیم ہند کا وقوع ہوا تو برصغیر میں مٹھی بھر مینی ایچر مصور موجود تھے، جو زیادہ معیاری تو نہ تھے مگر مغلیہ دربار کی خالص تکنیک جاننے کے سبب، مغل اسلوب میں تصویرکشی جاری رکھے ہوئے تھے۔ انہی میں سے دو پاکستان کے حصے میں آئے، جو ہندوستان سے منتقل ہوکر یہاں پہنچے تھے۔ ان میں ایک حاجی محمد شریف جو ۱۸۸۹ء میں پٹیالہ میں پیدا ہوئے اور دسمبر ۱۹۷۸ء کو لاہور میں وفات پاگئے اور دوسرے استاد شجاع اللہ تھے جو ۱۹۱۲ء میں آلوار میں پیدا ہوئے اور ۲۰ اپریل ۱۹۸۰ء کو لاہور میں فوت ہوئے۔

آزادی کے بعد کے ابتدائی دور میں پاکستان میں بھی مینی ایچر کا مقدر انگریزی راج سے کچھ زیادہ مختلف نہ تھا بلکہ مینی ایچر تقریباً مر رہی تھی۔ اس کے ساتھ بہت بُرا برتاؤ ہو رہا تھا، حتیٰ کہ اس امر کا خطرہ حقیقی تھا کہ مینی ایچر کا تکنیکی فن جو ہماری قومی میراث ہونے کے علاوہ بہت ہی خوبصورت اور درخشندہ رنگوں کا فن بھی تھا، کہیں مکمل طور پر مر ہی نہ جائے۔ چنانچہ راقم الحروف نے اس امر پر توجہ دلانے کے لیے نوائے وقت اخبار میں ایک مضمون کی اشاعت کی جس میں یہ الارم دیا گیا تھا کہ ایسے حالات میں مینی ایچر مصوری کہیں مکمل طور پر فنا ہی نہ ہوجائے۔(۴) اسی طرح ایک اور مضمون میں مصنف نے اس امر کی طرف بھی توجہ مبذول کرائی کہ ہمارا اصل ثقافتی ورثہ کیا ہے، اور اس وقت اس کا مقام کیا ہے اور کیا ہونا چاہیے۔(۵)

حاجی شریف اور شجاع اللہ جو مینی ایچر کی تکنیک جاننے والے واحد اساتذہ تھے، ان کے ساتھ انتہائی بُرا سلوک روا رکھا گیا۔ آرٹ اور ایجوکیشن کا گہوارا لاہور تھا اور آج بھی لاہور ہی ہے، لاہور کے دو بڑے اور اہم فنون لطیفہ کے مراکز، یعنی پنجاب یونیورسٹی میں شعبہ فنون لطیفہ، ۱۹۴۰ء میں قیام میں آیا، اور میو سکول آف آرٹس لاہور جو ۱۸۷۵ء میں لارڈ میو کے نام پر تشکیل دیا گیا تھا، دونوں انگریزی عہد کے ادارے تھے اور دونوں کے نصاب تعلیم مغرب زدہ تھے اور دونوں مغربی فنون کی حوصلہ افزائی اور علاقائی فنون خصوصاً مینی ایچر کی حوصلہ شکنی کرنے کے خطوط پر استوار کیے گئے تھے، استاد حاجی شریف اور استاد شجاع اللہ کے لیے ان دونوں میں یا دونوں میں سے کسی ایک میں نوکری حاصل کرکے گذر بسر کے سوا، کوئی راستہ نہ تھا۔ چنانچہ یہی ان دونوں نے کیا۔ مینی ایچر کی حوصلہ شکنی کرنے کے لیے مثال کے طور پر پنجاب یونیورسٹی میں ایم اے فائن آرٹس کی ڈگری کے دوران(جب مصنف ایم اے کا طالب علم

تھا)۶۶۰ نمبروں میں سے صرف ۲ نمبر مینی ایچر کے لیے مخصوص کیے گئے تھے، جبکہ مغربی فنون میں مثلاً آئل پینٹنگ میں فیگر کمپوزیشن کو ۱۰۰ نمبر، آئل پنٹنگ میں پورٹریٹ کو ۶۰ نمبر دیے گئے تھے۔ ہسٹری آف ویسٹرن آرٹ کو ۱۰۰ نمبر دیے گئے تھے۔ للہذا فطری امر تھا کہ طلبہ ان مضامین پر زیادہ توجہ دیتے تھے جہاں زیادہ نمبر حاصل کرنے کی توقع تھی۔ اسی طرح میو سکول آف آرٹس میں ۱۹۶۸ء سے نیشنل کالج آف آرٹس بن گیا، ان طلبہ کو حقیر سمجھا جاتا تھا جو مینی ایچر مصوری سیکھتے تھے، حتیٰ کہ وہ طلبہ جو آئل پینٹنگ میں بھی حقیقت پسند اسلوب اپنائے ہوئے تھے، انہیں بھی دقیانوسی، لکیر کے فقیر، بند دماغ اور کمتر مصور جیسے القابات سے نوازا جاتا اور جو تجریدیت پسند تھے، بیشک تجریدیت کا اصل مفہوم سمجھے بغیر آڑھی ترچھی لائنیں لگانے والے ہوں، اور تقریباً تمام ایسے ہی تھے، انہیں Intellactuals ,Progressive, Englightened جیسے خطابات دیے جاتے۔ حتیٰ کہ جب انگریزوں کے بعد Principalship پاکستانیوں کے ہاتھ میں آئی تب بھی مثال کے طور پر شاکر علی (۱۹۱۶ء۔۱۹۷۵) کے زمانے (۱۹۵۶ء۔۱۹۷۲ء) میں بھی مینی ایچر کے ساتھ کوئی بہتر سلوک نہ ہوا۔ شیخ شجاع اللہ کو باقاعدہ استاد کا درجہ دینے کے بجائے Intructor کا درجہ دیا گیا اور یہی حال پنجاب یونیورسٹی میں حاجی شریف کا ہوا، جن کی طلبہ کے درمیان بھی کوئی خاص عزت نہ تھی۔ ایسے حالات میں یہ دونوں مصور اپنا وجود کس طرح منواتے؟ ایسے حالات کے ردعمل کے طور پر حاجی شریف نے کوئی شاگرد سرے سے اپنایا ہی نہیں اور اپنی موت کے وقت یہ فقرہ تاریخ کو دیا'' اور مغل مینی ایچر مصوری کا آخری چشم و چراغ بھی آج دنیا سے رخصت ہوتا ہے۔'' شیخ شجاع اللہ نے صرف ایک شاگرد اپنایا اور اس کو اس قدر مصائب اور تکالیف کے ساتھ یہ فن سکھلایا کہ اس نے آیندہ اپنے شاگردوں سے سود مرکب کے حساب سے وصول کرنے کی ٹھان لی۔ یہ واحد شاگرد بشیر احمد ہے۔

دور حاضر کی مینی ایچر

ایسے نازک اور ناگفتہ بہ حالات میں مینی ایچر مصوری کی تکنیک پر پہلی ضرب لگانے والا ظہورالاخلاق تھا۔ وہ ۴ فروری ۱۹۴۰ء کو پیدا ہوا اور ۱۸ جنوری ۱۹۹۸ء کو لاہور میں اپنی رہائشگاہ میں قتل ہوا۔ ظہور نے ۱۹۶۲ء میں میو سکول آف آرٹس لاہور سے اپنا ڈپلومہ مکمل کیا اور اسی سال اسی ادارے میں بطور معلم فائز ہوگیا۔ وہ طبعاً ایک حقیقت پسند مصور تھا مگر Enlighteneds میں اپنا نام درج کروانے کے لیے تجریدیت پسند دنیا میں داخل ہوگیا۔ ترقی پسند مصور تو کہلایا جانے لگا، مگر پاکستان میں تجریدیت پسند فن پارے فروخت نہیں ہوتے تاوقتیکہ تصویر کی فروخت کی آڑ میں کوئی اور وجہ کارفرما نہ ہو جو علیحدہ ایک بہت بڑا باب ہے۔

چنانچہ ظہور نے فروخت کے لیے حقیقت پسند فن پارے تخلیق کرتے کرتے، شہرت اور ترقی کی غرض سے تجریدیت پسند تصاویر بھی بناتے ہوئے، دونوں Tracks پر ساتھ قدم رکھنے شروع کردیے اور یہیں پر بس نہیں کیا بلکہ حقیقت پسندانہ مصوری میں، عوام کے جذبات کی حمایت حاصل کرنے کے لیے، مینی ایچر مصوری کے عناصر شامل کرنے شروع کردیے۔ بعض اوقات موضوعات مغل دبستان سے اخذ شدہ ہوتے اور اسلوب مصوری مطلق مغربی آئل پینٹنگ ہوتا۔ بعض اوقات مینی ایچر مصوری کی مانند باریک برش سے باریک بین کام کاغذ پر واٹرکلر میں کیا جاتا اور ماڈرن ازم کے عناصر شامل کرنے کے لیے تجریدیت پسند عناصر شامل کیے جاتے، اور اکثر اوقات Barren Spaces میں خطاطی شامل کر کے حکومت وقت اور عوام کے جذباتی لگاؤ کی مزید حمایت حاصل کی جاتی۔ یوں ظہور الاخلاق نے مینی ایچر مصوری کو اس کی اصل تکنیک اور روایتی ماحول کی ڈگر سے کافی حد تک ہٹا دیا۔ اپنے مقاصد میں تو وہ مکمل طور پر کامیاب ہوگیا کیونکہ اس کو شہرت بھی ملی، اس نے ترقی پسند لابی میں نام بھی درج کروا لیا اور کبھی کبھار فن پارے بھی فروخت ہونے شروع ہوگئے، مگر مینی ایچر مصوری میں ماڈرن آرٹ کے عناصر شامل ہونے شروع ہوگئے اور اس کی ہیئت تبدیل ہونی شروع ہوگئی۔ اس کی روایات کٹتی چلی گئیں اور اصل مینی ایچر مصوری موت سے دوچار ہوکر سسک سسک کر چلنے لگی۔ ظہور کے علاوہ چند ایک اور مصوروں نے بھی مینی ایچر کے ساتھ طبع آزمائی کر کے مختلف قسم کی تجربات شروع کردیے جس سے اس کی ساخت دن بدن بگڑنے لگی۔

اسی دوران شیخ شجاع اللہ کا اپنایا ہوا واحد شاگرد بشیر احمد اپنی تعلیم مکمل کر کے مینی ایچر کا استاد بن چکا تھا۔ بشیر ۱۹۵۳ء میں لاہور میں پیدا ہوا۔ ۱۹۷۴ء میں نیشنل کالج آف آرٹس لاہور سے مینی ایچر میں بطور میجر مضمون اپنا نیشنل ڈپلومہ مکمل کرچکا تھا۔ تاہم ۱۹۷۵ء تا ۱۹۸۰ء وہ شیخ شجاع اللہ کے تحت مینی ایچر مصوری کے اسباق حاصل کرتا رہا اور اس عظیم استاد کی وفات تک بشیر نے ان سے پورا پورا استفادہ کیا۔ ۱۹۷۷ء سے جب استاد شجاع ریٹائر ہوئے تو بشیر نے بطور لیکچرار این سی اے لاہور میں مینی ایچر مصوری سکھلانی شروع کردی۔ اس دوران ۱۹۸۳ء تا ۱۹۸۵ء جب یہ لیکچرار تھا تو بشیر نے پنجاب یونیورسٹی سے ایم اے فائن آرٹس بھی کرلیا، جس دوران ۱۹۸۴ سے ۱۹۸۵ء تک وہ مصنف کا شاگرد بھی رہا اور اسلامی طرز تعمیر کی تعلیم اس نے راقم الحروف سے حاصل کی۔ پنجاب یونیورسٹی کی ڈگری نے ایک طرف اس کی پوزیشن این سی اے میں مزید مستحکم کردی، اور دوسری طرف حقیقت پسند مصوری میں اس کی بنیادوں کو مضبوط کردیا۔ اب مینی ایچر کی روایتی تعلیم اور پنجاب یونیورسٹی کی حقیقت پسند

مصوری کے امتزاج سے بشیر نے اپنے فن میں ایک ایسا سٹائل دے دیا تھا جس کے ذریعے وہ روایتی مغل اور پہاڑی مصوری کے دبستانوں کے ساتھ سائنسی تعلیم پر مبنی حقیقت پسند مصوری کی Blending کرسکتا تھا۔ تاہم بشیر نے زیادہ تر نقول پر توجہ دی اور قدیم زمانے کے ایرانی، مغل اور پہاڑی فن پاروں کی نقول تیار کر کے اپنے فن اور تکنیک کو مستحکم کیا۔ مثال کے طور پر ''کرشنا غسل کرتی ہوئی گوپیوں کے لباس چرا لیتا ہے'' اپنے اسلوب مصوری کے اعتبار سے مکمل ایرانی ہے۔ جبکہ ''آصف جاہ'' بالکل مغل اسلوب میں ہے، جیسا کہ اکبر کے آخری اور جہانگیر کے ابتدائی دور میں مغل اسلوب تھا۔ اس کی پنسل ڈرائنگ میں مینی ایچر زیادہ تر پہاڑی اسلوب میں ہیں۔(٦) اس اعتبار سے ایسے ناسازگار حالات میں بھی بشیر احمد کسی قدر مینی ایچر کی اصل اور مستند تکنیک کو لے کر آگے چل رہا تھا۔ وہ روایتی انداز میں کاغذ کی چار یا آٹھ تہیں کر کے لیئی لگا کر وصلی تیار کرتا۔ گلہری کی دم کے بالوں سے باریک برش تیار کرتا اور ان سے سیاہ قلم لگاتا۔ سونا تیار کرنے اور اس کو لگانے کی تکنیک بھی شیخ شجاع سے سیکھ چکا تھا۔ سیپیوں، موتیوں، گھونگھوں، قیمتی اور نیم قیمتی پتھروں کو پیس پیس کر رنگ تیار کرنے کی تکنیک بھی جانتا تھا اور اس تکنیک کو استعمال کر کے وصلی پر درخشندہ اور مستقل رنگ لگانے کا فن بھی جانتا تھا۔ لیکن بشیر میں ایک خامی تھی کہ اس نے خود جن جان جوکھوں سے مینی ایچر کو سیکھا تھا انہی جان جوکھوں سے آگے اپنے شاگردوں کو سکھلانا چاہتا تھا۔ لہٰذا ایک ایک گر بتانے کے لیے کئی کئی ماہ کی ریاضت چاہتا تھا۔ ادھر این سی اے کے طلبہ ماڈرن زمانے کی نسل تھے جو کام جلدی جلدی نمٹانے پر یقین رکھتے ہیں۔ اس کا نتیجہ نکلا کہ مینی ایچر مصوری کا ایک ہوا بیٹھ گیا کہ یہ کوئی ایسا مافوق الفطرت کام ہے جس کو جنات یا دیووں کے بغیر کوئی کر ہی نہیں سکتا۔ لہٰذا مینی ایچر سے خوف کھا کر طلبہ اس سے دور بھاگنے لگے۔ یہ تقریباً ابتدائی اسی کی دہائی کے واقعات ہیں جب یہ فضا این سی اے پر چھائی ہوئی تھی کہ یہ عام انسانوں کا کام نہیں تو عام انسان اس میں ہاتھ کیوں ڈالیں۔ چنانچہ اکا دکا طالب علم اس فن کو بطور Minor مضمون کے اپناتا اور چار برس کسی نہ کسی طرح سے گذار کر اپنا وقت پورا کرلیتا تھا۔ اسّی کی دہائی کے درمیان تک تقریباً یہی منظرنامہ تھا۔

مینی ایچر کے اس ہوّے کو توڑنے والا بہت حد تک پنجاب یونیورسٹی کا ایک استاد خالد سعید بٹ تھا۔ یہ ۹ اگست ۱۹۵۰ء کو لاہور میں پیدا ہوا اور اس نے ۱۹۷۴ء میں پنجاب یونیورسٹی سے ڈیزائننگ میں ایم ایف اے کی ڈگری حاصل کی۔ یہ بنیادی طور پر ڈیزائنر ہے اور مینی ایچر مصوری اس کی زندگی میں حادثاتی طور پر ایسے آ کھڑی ہوئی جیسے اس کا مقدر اس

کے سر پر ٹپک پڑا ہو اور اس نے اپنا مقدر قبول کرلیا ہو۔ ۱۹۷۶ء میں یہ ڈیزائننگ سیکشن میں بطور لیکچرار فائز ہوا۔ ۱۹۸۶ء میں اسسٹنٹ پروفیسر بنا اور آج تک اسی عہدے پر فائز ہے۔

دراصل ستر کی دہائی کے آخر میں میجر نوشاد علی خان لاہور میں کسی ایسے مصور کی تلاش میں وارد ہوئے جو انہیں انگریز راج کے دوران انڈین آرمی کے آفیسران کو ان کے مخصوص یونیفارم میں ملبوس کرسکے، جن کو وہ اس کتاب کی صورت میں شائع کرواسکیں، جو وہ پہلے سے قلمبند کرچکے تھے۔(۷) نوشاد علی کی جہاندیدہ نظروں نے خالد سعید کو بھانپ لیا اور وہ سمجھ گئے کہ اس مصور میں وہ مخفی جوہر موجود ہے جو ان کی مطلوبہ کتاب کی Illustrations مصور کرسکے گا۔ چنانچہ نوشاد علی اور خالد سعید اس متحدہ منصوبے پر جمع ہوگئے اور اسے پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے مراحل طے کرنے لگے۔ حوالوں کے طور پر انگریزوں کے زمانے کی ڈرائنگ، کچھ بلیک اینڈ وائٹ فوٹو گرافس، کتب میں شائع شدہ السٹریشنز وغیرہ استعمال کی گئیں۔ اب اس بات کا تعین کرنا باقی تھا کہ یہ تصاویر کس میڈیا میں تخلیق کی جائیں۔ جہاں تک رنگوں کا تعلق تھا، ان کے لیے پوسٹر کلرز کا انتخاب ہوا اور جہاں تک تشکیل کرنے کے انداز کا تعلق تھا، وہ وصلی پر مینی ایچر مصوری کا اسلوب منتخب ہوا، کیونکہ اس قسم کے باریک بین کام میں، جہاں افسروں کے یونیفارم، ان کی پگڑیاں، ان پر لگائے گئے فیتے، ان کے کرتے، کف اور کفوں پر بٹن، سونے کے دھاگوں سے کیا گیا کشیدہ کاری کا کام، سب نہایت نازک اور نفیس انداز سے مصور کرنا مقصود ہو، وہاں مینی ایچر کے علاوہ کوئی اور انداز تخلیق معجزانہ طور پر کارگر ثابت ہی نہ ہوتا۔ چنانچہ ونسر نیوٹن کے ٹرپل زیرو تک کے نہایت باریک برشوں سے کام کرکے خالد سعید نے ۳۵ اس قسم کی پوسٹر رنگوں سے تیار کی گئی مینی ایچر تصاویر تشکیل کیں۔(۸) ان کے لیے انداز و اسلوب مینی ایچر سے قدرے مختلف حقیقت پسندانہ اپنایا گیا تھا۔(۹) وہ کتاب تو شائع نہ ہوسکی مگر خالد سعید ایک مینی ایچر مصور بن گیا۔ اب خالد سعید کے سامنے ایک اور راستہ کھلتا ہوا نظر آیا۔ وہ یہ کہ مینی ایچر کی تخلیق کے لیے ضروری نہیں قدیم زمانے کی تکنیک استعمال کی جائے، جن کو صرف جنات ہی برداشت کرسکتے تھے۔ بازار سے بنے بنائے ونسر نیوٹن کے رنگ اور برش خرید کر گھر پر ایک وصلی بنا کر بھی مینی ایچر کی تصاویر تخلیق کی جاسکتی ہیں۔ جہاں تک لیئی بنانے اور وصلی بنانے کا تعلق ہے، تو شعبہ فائن آرٹس کے کسی بھی کارندے کو ہلکی سی تربیت دے کر یہ کام اس سے کروائے جاسکتے ہیں۔ سو ایسا ہی کیا گیا۔

اس نئے راستے کے کھل جانے سے ایک فائدہ تو یہ ہوا کہ مینی ایچر مصوری پر چھایا ہوا خوف چھٹ گیا طلبہ کو پہلی مرتبہ اس امر کا احساس ہوا کہ یہ کام ہم بھی کرسکتے ہیں، بلکہ عام

انسان بھی کرسکتے ہیں۔ چنانچہ پنجاب یونیورسٹی میں اسّی اور نوّے کی دہائیوں میں طلبہ کی ایک قطار پیدا ہوگئی تھی، جو ہاتھوں میں کولیاں لیے پوسٹر رنگوں کو گھولتے ہوئے اور ونسر نیوٹن کے برشوں سے وصلی پر لگا کر مینی ایچر بناتے نظر آتے تھے۔

اب سونا بنانے کا مسئلہ باقی تھا سو وہ بھی خالد سعید بٹ نے تکنیک کی کتاب سے پڑھا اور بنانا اور لگانا شروع کردیا۔ جس نے موتیوں کی مالا کے موتی، رانیوں کے لباس پر کشیدہ کاری، اور طرزِتعمیر کے سجاوٹی عناصر کو مزین کرنا شروع کردیا اور مینی ایچر مصوری کی ایک اعتبار سے بیداری کا آغاز ہوا۔ اگرچہ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گہری نیند سے یہ حسینہ ایک انگڑائی لے کر جاگنے کی کوشش کررہی ہے، مگر ابھی پوری طرح سے جاگی نہیں۔

مینی ایچر میں منفی اثرات کا دخول

لیکن شارٹ کٹ کے اس راستے کا ایک نقصان بھی ہوا اور وہ یہ کہ مینی ایچر مصوری کی اصل تکنیک جو آخری سانسیں لے رہی تھی، مکمل طور پر مرگئی۔ اب کسی کو قدیم زمانے کے طریقے سے درخشندہ رنگوں کو بنانے کی ضرورت نہ تھی۔ پوسٹر رنگوں میں وہ درخشندگی ہوتی ہی نہیں، جو مینی ایچر کے اصل رنگوں میں تھی۔ علاوہ ازیں، نئے نئے لگانے کے بعد چند روز تک اپنی دمک پھر دکھاتے ہیں، مگر کچھ عرصہ گذر جانے کے بعد پوسٹر رنگ سیاہی مائل گدلے اور مردہ سے ہوجاتے ہیں اور ان میں وہ تازگی اور خوبصورتی نہیں رہتی جو مینی ایچر مصوری کے رنگوں میں پانچ سو برس گذر جانے کے بعد بھی رہتی تھی، مثال کے طور پر مغل دبستان اور ایرانی مینی ایچر مصوری جس خاصیت پر سب سے زیادہ ناز کرسکتی ہے۔ مزید یہ کہ ونسر نیوٹن Triple Zero کے برشوں سے یقیناً باریک خط لگایا جاسکتا ہے، مگر وہ Metallic خط جو صرف گلہری کے بالوں سے حاصل ہوتا تھا، اور جس سے سیاہ قلم لگانا ضروری تھا، وہ ان ماڈرن برشوں سے حاصل کرنا ممکن نہ تھا۔ چنانچہ مینی ایچر مصوری بیدار تو ہوگئی، لیکن اس نے اپنی ساخت و ہیئت تبدیل کرلی۔ بشیر احمد نے جب یہ حالات بلکہ یہ فوائد دیکھے تو اس نے بھی قدیم اصل اور مستند طریقوں اور تکنیک کو خیرآباد کہا اور یہ ماڈرن طریقے اختیار کرلیے اور یہی تکنیک اپنے شاگردوں کو سکھلانی شروع کردی۔

اس پر مزید ایک کاری چوٹ موضوعات کے تبدیل ہونے سے مینی ایچر مصوری پر لگی۔ مینی ایچر مصوری، کیونکہ شاہانہ آرٹ ہے اور کتابی مصوری ہے، اس لیے خاص قسم کے موضوعات ہی اس کے لیے مناسب ترین ہیں اور مطابقت پیدا کرتے ہیں، لیکن اب موضوعات میں کسی قسم کی پابندی یا حد بندی نہ رہ گئی تھی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ ہر قسم کے موضوعات مصور ہونا

شروع ہوگئے جس کی وجہ سے مینی ایچر تصاویر اکثر صرف پوسٹر رنگوں میں بنائی گئی کسی اور ہی جنس کی تصاویر نظر آنی شروع ہوگئیں۔ نہ مینی ایچر کے رنگ رہے، نہ وہ خط، نہ خط میں تسلسل، نہ ماحول، نہ وہ وقف کرنے کا مادہ اور نہ ہی موضوعات، یعنی ایک نئی قسم کی مصوری پیدا ہوگئی۔ اس پر طرہ یہ کہ ایک اور ضرب مینی ایچر کے سائز کے حوالے سے لگی۔ مینی ایچر لازماً کتابی مصوری ہے اور اس کا سائز کتاب کے ایک اور ورق کے برابر ہی اچھا لگتا ہے۔ چنانچہ ۸ انچ لمبائی اور ۴ انچ چوڑائی کا سائز تو درکنار، بیسویں صدی کی آخری دہائی اور اکیسویں صدی کے ان پانچ برسوں میں ایسی ایسی مینی ایچر تخلیق ہونی شروع ہوگئیں جن کی پیمائش میں کبھی کبھی فٹ کے پیمانے بھی چھوٹے پڑنے لگے اور گزوں میں ان کی پیمائش ہونے لگی۔ اسی اعتبار سے موضوعات کی وسعت بھی بڑھنے لگی اور ایسی تصاویر تک تخلیق ہوئیں جن میں مغلیہ طرز تعمیر کی ایک یا دو عمارات نہیں بلکہ پورا لاہور مصور ہونے لگا۔ جو تصویر دیکھنے پر وہ پینٹنگ کم اور بیرون ملک سے آئے ہوئے کسی سیاح کے لیے بنایا گیا لاہور کا نقشہ زیادہ دکھائی دیتا۔ ایسی تصاویر نے اس مضمون کو دھچکا لگایا اور اس کی ہیئت ایسے تبدیل ہوگئی، کہ سرے سے مینی ایچر ہی نہ رہی اور مینی ایچر جس کا اردو میں ترجمہ ہی ''تصویر نقش کوچک'' ہے اس میں ایسی بڑی بڑی عمارات اور انسان بننے لگے کہ الفاظ ''نقش کوچک'' شرما کر رہ گئے۔ نہ وہ نزاکت نہ تزائن، نہ شوخی، نہ درخشندگی، نہ ماحول، نہ خطوط اور رنگوں کا خوبصورت امتزاج اور نہ ہی مینی ایچر طرز کے وہ زندہ و حسین چہرے۔

مزید ضرب لگانے والا ایک آلہ خودبخود پیدا ہوگیا اور وہ یہ کہ ایران اور مغلیہ دربار کی تابناک روایات کے تحت تو مینی ایچر مصوری کے اپنے اصول و ضوابط ہوتے تھے، اپنا تناظر، جو سائنسی نہ تھا لیکن بصری تقاضوں کو ملحوظ خاطر رکھ کر ایجاد کیا گیا تھا۔ انسانی شبیہیں اور چہرے اور ان کے تاثرات بنانے کے لیے مخصوص قواعد و ضوابط ہوتے تھے جو سینہ بہ سینہ استاد سے شاگرد اور پھر پوتا شاگرد تک چلے آ رہے تھے، اور ان اصولوں کے علاوہ کے ناقص اصولوں کو سرے سے مسترد کردیا جاتا تھا۔ اب ایسے ہوا کہ مینی ایچر پڑھانے والے دونوں پنجاب یونیورسٹی یا این سی اے جیسے اداروں کے فارغ التحصیل تھے جو سائنسی اصولوں پر مبنی مغرب کی ایجوکیشن کی پراڈکٹ تھے۔ مغربی سائنسی اصول روغنی رنگوں کی تصاویر یا آبی رنگوں میں تو اچھے لگتے ہیں، لیکن مینی ایچر جیسے آرٹ میں وہ نامناسب نظر آنے لگے۔ چنانچہ مینی ایچر کے مخصوص تناظر کے بجائے جو اسے مینی ایچر کا ماحول بخشتا تھا سائنسی تناظر اپنایا گیا۔ چہروں اور لباس میں نہایت حقیقت پسندی آگئی اور ڈیزائن کا عنصر ختم ہوگیا جو مینی ایچر کی روح ہے۔

اسی طرح عمارتیں ڈایزئن کی گئیں جو عمارات کی بجائے سائنسی تناظر کے مطابق بننے لگیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مینی ایچر مصوری کیمرے سے کھینچی گئی ایک فوٹوگراف بن کے رہ گئی۔ کئی طلبہ تو یہاں تک آگے چلے گئے کہ کیمرے سے ایک فوٹوگراف اتارتے اور اس کو محض بڑی کرکے پوسٹر کلرز میں پینٹ کردیتے اور اس پر مینی ایچر کا لیبل لگا دیتے کیونکہ محنتوں اور تکالیف سے حاصل کیا گیا وہ تناظر جس کو ڈیزائن کیا گیا تھا، اب تحقیق کرکے واپس لانا ان کے بس کی بات نہ رہی تھی۔ اس لیے وہ کیمرے سے ریڈی میڈ تناظر خریدتے اور اس کو مینی ایچر کا نام دے دیتے۔

ابھی ایک کسر باقی تھی۔ لیجیے اس کو بھی پورا کرلیتے ہیں تاکہ مینی ایچر مکمل طور پر ایک Alien Art بن جائے۔وہ ہے مینی ایچر میں Fantasy لانا، جس کا تھوڑا سا تعلق Surrealism سے بھی بن جاتا ہے۔ یہ دبستان ۱۹۲۴ء فرانس میں Andre Breton کے پہلے منشور سے شروع ہوا تھا اور یورپ کی تعلیمات کے مطابق بڑے پائے کا اور شاندار دبستان ہے، مگر مینی ایچر میں Fantasy لانے سے یہ نقصان ہوا کہ رہی سہی مینی ایچر بھی مغرب زدہ ہوگئی۔ اب ایسا ہوا کہ مینی ایچر مرتی ہوئی ماں کو تو ہم نے مرنے سے بچالیا، بلکہ اس کے بجائے ایک اور ماں پیدا ہوگئی جو ہماری ماں نہ تھی، ہماری قومی روایتی مصوری نہ تھی، ہمارا ورثہ نہ تھی، ہماری شناخت نہ تھی، اور ہماری سرزمین سے پھوٹی ہوئی شے نہ تھی۔ چنانچہ جو تھوڑی بہت امید تھی کہ شاید کبھی مینی ایچر دوبارہ زندہ ہو وہ بھی ختم ہوگئی کیونکہ ایک اور مغربی مصوری زندہ ہوگئی ہے۔

نتائج اور تجاویز

۱۔پاکستان میں دور حاضرہ کی مینی ایچر مصوری بالکل بھی روایتی مینی ایچر مصوری نہیں ہے۔ یہ کوئی اور شے ہے جس کا تعلق نہ ہماری مٹی سے ہے اور نہ ہماری پہچان سے۔

۲۔دور حاضرہ میں پاکستان کی اپنی پہچان مصوری کوئی نہیں ہے۔ تمام شاخیں اب مکمل طور پر مغرب زدہ ہیں۔

۳۔ایسے رجحانات کو ختم کرنا چاہیے کہ جدت ہمیشہ بہتری ہی ہوگی، بلکہ پاکستان میں جدت آسانی کے لیے حاصل کی گئی ہے۔

۴۔موجودہ دور اور موجودہ شکل کی مینی ایچر مکمل طور پر غیر تسلی بخش ہے۔ حاجی شریف اور شیخ شجاع کے لائے گئے مغل اور پہاڑی دبستان کی مصوری منقطع ہوچکی ہے۔

۵۔مغل مصوری کی اصلی اور Genuine تکنیک منقطع ہوچکی ہے اور یہ صرف کتب ہی میں چیدہ

چیدہ بکھری ملیں گی۔

۶۔وفاقی سطح پر اسلام آباد میں ایک ایسا Research Cell قائم کیا جانا چاہیے۔ جو صرف اس امر پر تحقیق کرے کہ ہماری روایتی مینی ایچر مصوری کی اصل تکنیک کیا تھیں، ان کو پریکٹیکل کے طور پر کیسے دوبارہ زندہ کیا جاسکتا ہے، اور مینی ایچر کو اس کو اپنی اصل شکل کیسے دی جاسکتی ہے۔ اس Research Cell میں پاکستان کے نہایت اعلیٰ تعلیم یافتہ سکالرز، محقق، اساتذہ اور Genuine مصور فائز کیے جائیں اور جو لائحہ عمل وہ تیار کریں انہیں کتب کی صورت میں شائع کیا جائے، اور آرٹ یونیورسٹیوں اور کالجوں میں اس تحقیق شدہ تکنیک کے مطابق مینی ایچر کے شعبے قائم کیے جائیں اور اس فن کو بالکل بھی کسی استاد یا مصور کے رحم و کرم پر نہ چھوڑا جائے جو اس کی سمت جس طرف چاہے تبدیل کردے۔

حوالے

۱۔عابد حسین قریشی، ایرانی مصوری کے مغل مینی ایچر(Miniature) پر اثرات، *پیغام آشنا*، شمارہ ۲۲، جولائی تا ستمبر ۲۰۰۵ء، ص ۵۵۔۵۳

2-Clark C. Stanley, *Indian Drawings, Thirty Mughal Paintings of the School of Jahangir (17th Century),* Qausain, Lahore, 1977, p.1

3-W.G. Archer, *India and Moderen Art* in Ijaz-ul-Hassan, *Painting in Pakistan,*Ferozsons (Pvt.) Ltd., Lahore, 1990, p.33

۴۔عابد حسین قریشی، مینی ایچر مصوری ماضی کے آئینے میں، *نوائے وقت*، مڈویک ایڈیشن، ۲۱ جون ۱۹۸۸ء، ص ۴

۵۔عابد حسین قریشی، ہمارا ثقافتی ورثہ کیا ہے؟ *نوائے وقت*، جمعہ میگزین، ۱۶ مارچ ۱۹۹۰ء، ص ۱۴۔۱۳

۶۔امجد علی، *پینٹرز آف پاکستان*، نیشنل بک فاؤنڈیشن، اسلام آباد، ۱۹۹۵ء، ص ۲۴۵۔۲۴۴

۷۔عابد حسین قریشی، کیولیری یونیفارم، مینی ایچر مصوری میں *بدی مسلم*، اسلام آباد، جمعہ میگزین، یکم ستمبر ۱۹۸۹ء، ص ۵

۸۔عابد حسین قریشی، کلرفل کیولیری یونیفارم، *دی فرنٹیئر پوسٹ*، ویک اینڈ پوسٹ، ۶ اکتوبر، ۱۹۸۹ء، ص ۸

۹۔عابد حسین قریشی، مینی ایچر مصوری میں حقیقت پسندی، *دی نیشن*، جمعہ میگزین، ۲۹ ستمبر، ۱۹۸۹ء، ص ۴

☆☆☆

فارسی زبان کے دو سچے خدمت گزار

(ڈاکٹر سبط حسن رضوی مرحوم، ڈاکٹر محمد ریاض مرحوم)☆

ڈاکٹر عارف نوشاہی☆☆

میں آیندہ سطور میں جن دو بزرگوار شخصیات کے بارے میں کچھ باتیں کہوں گا، ان سے میرا تعلق قدیمی بھی ہے اور صمیمی بھی۔ میں کوشش کروں گا کہ محدود صفحات میں ان کے بارے میں اپنی خوشگوار یادیں تازہ کروں اور کچھ ان کا علمی مرتبہ بھی بیان ہوجائے۔

میں نے آج سے کوئی تیس سال پہلے ۱۹۷۴ء میں خانۂ فرہنگ ایران، راولپنڈی میں فارسی سیکھنے کے لیے داخلہ لیا تو مجھے پہلی کلاس ہی میں ڈاکٹر سید سبط حسن رضوی (۲ستمبر ۱۹۲۷ء۔۱۱دسمبر ۱۹۷۹ء) کے شاگردوں کی صف میں جگہ مل گئی۔ ایران میں شاہ کا زمانہ تھا اور ابھی مغربی طرز کا لباس پہننا معیوب نہیں سمجھا جاتا تھا۔ ایرانی خواتین جو وہاں پڑھاتی تھیں یا کام کرتی تھیں، بر سر عام اسکرٹ پہن کر آتی تھیں اور ایرانی حضرات سوٹ کے ساتھ ٹائی لگاتے تھے۔ ڈاکٹر رضوی صاحب کو بھی میں نے ہمیشہ وہاں سوٹ میں ٹائی کے ساتھ ہی دیکھا ہے۔ وہ کچھ ہی عرصہ پہلے تہران یونیورسٹی سے فارسی زبان و ادب میں پی ایچ ڈی کرکے لوٹے تھے۔ ڈاکٹر صاحب بے تکلف فارسی بولتے تھے۔ یہ میرا پہلا موقع تھا کہ میں بول چال کی فارسی سن رہا تھا اور مجھے اس میں بڑا لطف آتا تھا۔ الفاظ کو کھینچ کر ادا کرنا، قاف کو غین بنانا، الف کو الٹ کر نون میں بدل دینا بہت دل چسپ مشق تھی۔ ہم اساتذہ کی تقلید میں ایرانی لہجہ اپنانے کے لیے اپنا منہ کبھی بناتے، کبھی بگاڑتے، لیکن وہ مولوی مدن والی بات کہاں تھی، ''ہنوز دلی دور است'' والا معاملہ تھا۔ ڈاکٹر صاحب کی طرح روانی سے ایرانی فارسی بولنے کی منزل ابھی دور تھی لیکن حقیقت یہ ہے کہ میں ڈاکٹر صاحب کی مرصع اردو سے بھی اتنا ہی متاثر تھا۔ ان کا آبائی تعلق سرزمین اودھ (لکھنؤ) سے تھا اور ان کی اردو بڑی نستعلیق تھی۔ جملے

☆۳۱ دسمبر کو خانۂ فرہنگ ایران، راولپنڈی کے زیر اہتمام منعقد ہونے والی تقریب'' بزرگداشت خادمین زبان و ادب فارسی''، بیاد ڈاکٹر سید سبط حسن رضوی و ڈاکٹر محمد ریاض خان'' میں پڑھا گیا۔

☆☆ ادارہ معارف نوشاہیہ، اسلام آباد

برجستہ ہوتے۔ مجھے اس زمانے کا ان کا کہا ہوا ایک برجستہ جملہ اب تک یاد ہے۔ ایک دفعہ میں انہیں اپنے تایاجان سید شریف احمد شرافت نوشاہی کی بھاری بھرکم تصنیف **شریف التواریخ** جلد اوّل کا نسخہ دکھا رہا تھا۔ ڈاکٹر صاحب کتاب گود میں رکھ کر دیکھتے رہے۔ کتاب دیکھ چکے اور بند کرنے لگے تو ان کی شرٹ کا بٹن کتاب میں اٹک گیا۔ اس پر برجستہ کہا: ''بھئی کتاب بہت دامن کش ہے!''۔ دل کش کی اصطلاح تو سنی تھی، یہ ''دامن کش'' کی اصطلاح ڈاکٹر صاحب نے خوب استعمال کی۔

میں نے چار سال تک خانۂ فرہنگ ایران میں فارسی سیکھی، پڑھی اور سنی۔ وہاں ڈاکٹر سید سبطِ حسن رضوی مرحوم کے علاوہ ڈاکٹر سید علی رضا نقوی، ڈاکٹر خانم ترکان دُخت ثقۃ الاسلامی، خانم اقدس رضوانی (تسبیحی) سے بھی باقاعدہ تلمذ کیا۔ خداوندتعالیٰ ان سب استادوں کی عمر دراز کرے، لیکن ڈاکٹر صاحب خانۂ فرہنگ ایران میں صرف فارسی نہیں پڑھاتے تھے وہ صاحب قال بھی تھے۔ گفتگو اور تقریر خوب کرتے تھے اور بزم آرا تھے۔ بزم فارسی اور بزم انیس اُس دور سے لے کر آخری وقت تک چلاتے رہے۔ وہ خانۂ فرہنگ ایران کی تقریبات کی جان تھے اور یہاں کی کوئی تقریب ڈاکٹر صاحب کی نقابت اور خطابت کے بغیر مکمل نہیں ہوتی تھی۔ یہ ان کی شخصیت کی ایک اور جہت ہے۔ وہ جب تہران میں زیرِتعلیم تھے تو وہاں بھی مجلس آرائی سے نہیں چوکے، خواہ وہ محرم کی مجالس عزا ہی کیوں نہ ہوں۔ جب پاکستان واپس لوٹے تو یہاں بھی اپنے جوہر خطابت مستقل دکھاتے رہے۔ وہ مجلسیں پڑھنے لندن تک جاتے رہے۔

ڈاکٹر صاحب کی فارسی کے لیے خدمات دو نوعیت کی ہیں: ایک تدریسی و تعلیمی اور دوسری تصنیفی۔ وہ محکمہ تعلیم پنجاب کی طرف سے گورنمنٹ کالج سیٹلائٹ ٹاؤن راولپنڈی میں فارسی کے استاد تھے اور یہیں سے سبکدوش ہوئے۔ کالج کے ساتھ ساتھ وہ خانہ فرہنگ ایران میں بھی فارسی پڑھاتے تھے۔ اس طرح انہوں نے زندگی بھر بلا مبالغہ سینکڑوں، ہزاروں شاگردوں کی تربیت کی۔ چونکہ خانہ فرہنگ ایران میں فارسی پڑھانے کی سطح اور انداز کالج سے یکسر مختلف تھا، اس لیے ڈاکٹر صاحب نے یہاں کے طالب علموں کے لیے ڈاکٹر سید علی رضا نقوی صاحب کے ساتھ مل کر فارسی کی تدریسی کتاب **گلشنِ فارسی** تین درجوں کے لیے تصنیف کی جو مکرر چھپ چکی ہے۔ جب تک ڈاکٹر صاحب کے شاگرد موجود ہیں اور یہ کتابیں فارسی تعلیم کے لیے پڑھائی جاتی رہیں گی، ڈاکٹر صاحب مرحوم کا فیضان فارسی جاری رہے گا۔

تصنیفی میدان میں ڈاکٹر صاحب کے منجملہ دیگر کارناموں کے، ایک کارنامہ میرے

خیال میں ایسا ہے جس کی ابھی تک پاکستان میں کوئی دوسری مثال نہیں ملتی۔ وہ ان کا ڈاکٹریٹ کا مقالہ ہے جو بعد میں ''فارسی گویان پاکستان، جلد اول از گرامی تا عرفانی'' کے نام سے مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان نے ۱۹۷۴ء میں شائع کیا۔ اسے میں نے بے مثال اس لیے کہا ہے کہ یہ بیسویں صدی کے پاکستانی فارسی شاعروں کا واحد فارسی تذکرہ ہے، بلکہ اردو میں معاصر فارسی گو پاکستانی شاعروں پر بھی کوئی کتاب نہیں ملتی۔ ڈاکٹر صاحب نے اس کی دوسری جلد بھی تیار کرلی تھی۔ میں نے اس کا مسودہ ڈاکٹر کے پاس ان کی زندگی کے آخری سالوں میں اس وقت دیکھا تھا جب وہ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان میں رسالہ *دانش* کے مدیر تھے۔ یہ مسودہ اب بھی مرکز میں رکھا ہے۔ اس کی اشاعت بے حد مفید ہوگی۔ اس سے نہ صرف ڈاکٹر صاحب کی محنت ٹھکانے لگے گی بلکہ بیسویں صدی میں پاکستان میں فارسی شاعری کے رجحانات کی وہ تصویر بھی مکمل ہو جائے گی جو اس تذکرے کی صرف پہلی جلد کی اشاعت سے ادھوری رہ گئی ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی ایک اور خدمت رایزنی فرہنگی سفارت ایران، اسلام آباد کے سہ ماہی فارسی/اردو/انگریزی رسالے *دانش* کی ادارت ہے۔ بعد میں یہ رسالہ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان میں منتقل ہو گیا۔ اس رسالے کے پہلے پندرہ شمارے (۹۸-۱۹۸۴ء) میں نے نکالے تھے، میں ایران چلا گیا تو ڈاکٹر صاحب نے یہ ذمہ داری سنبھال لی۔ ''آب آمد تیمّم رفت۔'' ڈاکٹر صاحب *دانش* کو بہتر بنانے کی کوششوں میں مصروف رہے۔ اس رسالے سے ان کی آخری دم تک وابستگی رہی۔

ڈاکٹر سید رضوی کی خدمات پر شعبہ فارسی اورینٹل کالج، پنجاب یونی ورسٹی، لاہور میں ایم۔ اے کی طالبہ سمیرا حسن نے ڈاکٹر نجم الرشید کی راہ نمائی میں ایک تحقیقی امتحانی مقالہ ''احوال و آثار دکتر سید سبط حسن رضوی و جمع آوری و تدوین مقالات وی'' ۰۳-۲۰۰۲ء میں لکھا ہے۔ اس میں مقالہ نگار نے ڈاکٹر صاحب کے اکثر و بیشتر مطبوعہ مقالات جمع کر دیے ہیں۔ اگر اسے شائع کر دیا جائے تو ڈاکٹر سید سبط حسن رضوی کی فارسی ادب سے متعلق خدمات پر معلومات یک جا مہیا ہو جائیں گی۔

میں اپنے استاد محترم ڈاکٹر رضوی کا ذکر خیر یہیں ختم کرتا ہوں اور اب فارسی کے ایک دوسرے استاد ڈاکٹر محمد ریاض خان (۴ مارچ ۱۹۳۵-۲۸ نومبر ۱۹۹۴ء) کی یادیں تازہ کرتا ہوں۔ ڈاکٹر ریاض سے تعلق خاطر بھی ستر کے عشرے سے ہے۔ میں ۱۹۷۴ء میں مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، راولپنڈی سے وابستہ ہو گیا تھا اور ڈاکٹر صاحب اپنے تحقیقی اور تصنیفی

کاموں کے سلسلے میں وہاں تشریف لایا کرتے تھے اور کتب خانے سے استفادہ کرتے تھے۔ڈاکٹر صاحب کے تصنیفی میدان گونا گون تھے،لیکن ان کے دو خاص مرغوب موضوعات میر سید علی ہمدانی اور علامہ محمد اقبال تھے۔ تاہم وہ فارسی ادب کی دیگر جہات پر بھی توجہ رکھتے تھے۔انہوں نے ڈاکٹر محمد صدیق خان شبلی صاحب کے ساتھ مل کر *فارسی ادب کی مختصر ترین تاریخ* لکھی(مطبوعہ لاہور،۱۹۷۴ء)؛علامہ اقبال کے فارسی کلام کا مصرع یاب اشاریہ *کشف الابیات کلیات فارسی اقبال* بھی ڈاکٹر محمد صدیق خان شبلی کے اشتراک سے مرتب کیا(مطبوعہ اسلام آباد،۱۹۷۷ء)۔اگرچہ یہ بے حد ناقص ہے لیکن اقبال کے فارسی کلام کا اوّلین اشاریہ ہے۔مولانا شبلی نعمانی کا فارسی کلیات بھی مرتب کیا(مطبوعہ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان،۱۹۷۷ء)۔یہ اس زمانے میں اسلام آباد سے شائع ہوا جب وہ خود تہران میں مقیم تھے اور اس کی پروف ریڈنگ خود نہ کرسکے۔یہی وجہ ہے کہ یہ بے حد مغلوط چھپا اور اس کی اشاعت تقریبا روک لی گئی۔یعنی طبع تو ہوا لیکن تقسیم کم کم ہی ہوا۔میں نے بڑی محنت سے ڈاکٹر صاحب کے طبع شدہ نسخے کا کلیات شبلی اعظم گڑھ ایڈیشن ۱۳۷۴ھ سے مقابلہ کیا اور اس کی تمام اغلاط اعظم گڑھ ایڈیشن کی روشنی میں درست کردیں،لیکن مرکز نے اس کی دوبارہ اشاعت کا اہتمام نہ کیا۔میرا تصحیح شدہ نسخہ اب بھی مرکز کے کتب خانہ میں موجود ہے (کتب خانہ گنج بخش ،مطبوعہ کتب، شمارہ ۱۳۰۰۴)۔ڈاکٹر صاحب کے اصل علمی کارنامے ان کے انہی دو پسندیدہ موضوعات پر سامنے آئے جن کا ذکر میں پہلے کرچکا ہوں۔میر سید علی ہمدانی پر اگر انہیں فارسی قلمرو کا یکتا ماہر اور ہمدانی شناس کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔مبلغ اسلام میر سید علی ہمدانی کے سوانح حیات،افکار اور تصانیف پر ڈاکٹر صاحب کے متعدد اردو اور فارسی مقالات کے علاوہ ان کی شان دار تحقیق *احوال و آثار و اشعار میر سید علی ہمدانی* دو دفعہ مرکز تحقیقات فارسی ایران وپاکستان ، اسلام آباد سے شائع ہوچکی ہے۔فارسی زبان میں میر سید علی ہمدانی پر یہ حوالے کی کتاب ہے۔ڈاکٹر صاحب نے اس کتاب میں میر ہمدانی کے چھ فارسی رسائل شامل کرکے اس کتاب کو اور وقیع بنا دیا ہے۔

میر سید علی ہمدانی کے حوالے سے ڈاکٹر محمد ریاض فارسی ادب میں ایک اور موضوع پر تحقیق کے بھی ماہر ہیں۔فتوت (جواں مردی) کی تحریک کے بارے میں میر سید علی ہمدانی کا رسالہ *فتوت نامہ* انہوں نے تقریبا ۱۹۷۰ء میں تہران سے چھپنے والے رسالے *معارف اسلامی* ''(بابت ۹۴۔۱۳۸۴ش)میں دوقسطوں میں شائع کیا تھا۔ایرانی محققین ڈاکٹر محمد جعفر محجوب، مہدی مداینی اور مہران افشاری کی فتوت پر کتابیں اس کے بعد منظر عام پر آئیں۔

علامہ اقبال پر ڈاکٹر محمد ریاض کے متنوع اور پھیلے ہوئے کاموں کو اس مختصر مقالے میں سمیٹنا مشکل ہے۔ *اقبال لاہوری و دیگر شعرائے فارسی* (مطبوعہ اسلام آباد) میں انہوں نے بڑی محنت سے اقبال کے اس کلام کی نشان دہی کی ہے جو انہوں نے متقدم فارسی شعراء سے متاثر ہوکر لکھا ہے۔ اقبالیات میں ڈاکٹر صاحب کی علمی خدمات پر شعبہ اقبالیات علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد نے جو امتحانی مقالہ لکھوایا ہے یہ ان کے علمی چہرے کا صرف ایک رُخ دکھاتا ہے۔ فارسی ادب، میر سید علی ہمدانی اور تحریک فتوت پر ڈاکٹر صاحب کی خدمات کا جائزہ لینے کی گنجایش ابھی باقی ہے۔

ڈاکٹر محمد ریاض ہمہ وقتی محقق تھے۔ ہر وقت کچھ نہ کچھ لکھتے رہتے تھے۔ ان کے مقالات ایران، پاکستان اور ہندوستان کے رسائل میں تواتر سے چھپتے رہتے تھے۔ جب وہ تہران میں قیام پذیر تھے تو وہاں کے موقر جراید وحید، *معارف اسلامی* وغیرہ میں انہوں نے اپنے طبع زاد اور ترجمہ کیے گئے فارسی مقالات چھپوائے۔ پاکستان میں *ھلال*، *دانش*، *اقبال ریویو*، *فکرونظر* اور بیسیوں رسائل میں ان کے فارسی، اردو مقالات چھپے ہیں۔ میں نے ایرانی محقق ایرج افشار کی تیار کردہ *فہرست مقالات فارسی* کی جلدیں دیکھی ہیں، ان میں ڈاکٹر صاحب کے نوّے مقالات کا اندراج ہوا ہے۔ یہ تعداد ڈاکٹر صاحب کے کسی بھی ہم عصر پاکستانی فارسی محقق یا استاد کے مقالات کی تعداد سے زیادہ ہے۔ میں نے ان نوّے اندراجات کو ایک ایک کرکے دیکھا ہے، ان میں موضوعات کا بے حد تنوع ہے۔ البتہ یہاں مشفق خواجہ (م۲۰۰۵ء) کی ایک بات یاد آرہی ہے جو انہوں نے ڈاکٹر ریاض کے مقالات کے سلسلے میں فرمائی تھی۔ ان کا کہنا تھا کہ ڈاکٹر ریاض کے مقالات میں تداخل بہت ہے؛ یعنی وہ اپنے ایک مقالے سے دوسرا مقالہ نکال لیتے تھے یا ایک پرانے مقالے میں کچھ تازہ مواد داخل کرکے نیا مقالہ بنا لیتے تھے!

جب میں *دانش* کا مدیر تھا تو ڈاکٹر صاحب کرم فرماتے تھے اور *دانش* کے لیے مضامین مرحمت کرتے تھے۔ ڈاکٹر صاحب کا خط پڑھنا کسی قلمی نسخے کو پڑھنے سے کم دشوار نہ تھا۔ ہمارے ٹائپسٹوں کی ان کا مقالہ کمپوز کرتے ہوئے جان نکلتی تھی۔ البتہ ہمیں یہ سہولت تھی کہ جو الفاظ ہم سے پڑھے نہیں جاتے تھے، ڈاکٹر صاحب کی اسلام آباد میں موجودگی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے، ان سے دوبارہ پڑھوا لیتے تھے، لیکن مجھے حیرت ہے کہ ڈاکٹر صاحب اپنے خط میں جومقالات دوسرے شہروں کے جراید کو بھیجتے تھے، ان کے مدیر انہیں کیسے پڑھتے ہوں گے۔ اس مشکل کے باوجود ڈاکٹر صاحب کے سینکڑوں مقالات چھپے۔

ڈاکٹر صاحب سے میری بہت سی یادیں وابستہ ہیں۔ میں صرف دو واقعات یاد کروں گا جس سے ان کی خُرد نوازی کا جذبہ سامنے آتا ہے۔ میں جب ۱۹۹۸ء میں حصول تعلیم کے لیے اسلام آباد سے تہران جانے لگا تو روانگی سے ایک روز قبل ڈاکٹر صاحب مجھے ایرانی رستوران ''عمر خیام'' لے گئے اور کھانا کھلایا۔ کہنے لگے تم ایران تعلیم حاصل کرنے جا رہے ہو، ایک تو یہ کھانا اس خوشی میں ہے، دوسرا یہ کہ تم ایران جانے سے پہلے ایرانی غذاؤں کے ذائقے سے واقف ہو جاؤ۔ مجھے ڈاکٹر صاحب کی اس طالب علم نوازی سے ایک گونہ فخر محسوس ہوا اور میں ان کی اس مسافر نوازی کو اب تک یاد کرتا ہوں۔ ۱۹۹۰ء میں جب وہ فردوسی کے **شاہ نامہ** کی تصنیف کو ہزار سال مکمل ہونے پر ایک بین الاقوامی کانفرنس میں پاکستان کی نمائندگی کرنے کے لیے تہران یونیورسٹی تشریف لائے تو میں ان دنوں وہیں تھا۔ کانفرنس کے دوران ایک روز کہنے لگے کہ مجھے دانشکدۂ ادبیات کے کتب خانے لے چلو۔ میں سمجھا ڈاکٹر صاحب نے حوالے کی کوئی کتاب دیکھنا ہوگی۔ یہ کتب خانہ تہران یونیورسٹی کی عمارت کے تہہ خانے میں ہے۔ میں ڈاکٹر صاحب کو سیڑھیاں اتار کر وہاں لے گیا۔ وہاں پہنچنے پر ڈاکٹر صاحب نے کسی پرانے ملازم کے بارے میں پوچھا جو ڈاکٹر صاحب کے دور طالب علمی میں وہاں کتب خانے میں خدمت پر مامور تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس زمانے میں اس کی خدمت کو یاد رکھا تھا اور اب کوئی پندرہ بیس سال بعد اس کی تلاش میں آئے تھے۔

میں ابھی تہران ہی میں تھا کہ ۱۹۹۴ء میں ڈاکٹر صاحب کے انتقال کی خبر سنی۔ میں اس خبر سے بے حد غمگین ہوا۔ میری سمجھ میں نہیں آرہا تھا کہ اس المیہ کی تعزیت کس سے کروں؟ ڈاکٹر صاحب کے اہل خانہ کو میں نہیں جانتا تھا۔ اپنا غم ہلکا کرنے اور تعزیت کرنے کے لیے مجھے ڈاکٹر صدیق شبلی صاحب سے موزوں کوئی دوسرا شخص نظر نہیں آیا۔ اس لیے کہ میں نے ہمیشہ ڈاکٹر ریاض اور ڈاکٹر شبلی کو ساتھ ساتھ دیکھا۔

☆☆☆

شوکت

نسل نو کا نمائندہ شاعر

محمد شعیب ☆

شوکت محمود شوکت ۳ نومبر ۱۹۶۷ء کو پشاور میں معروف شاعر امیر محمد خان اسیر کے ہاں پیدا ہوئے۔ اسیر فارسی، اردو، پنجابی اور پشتو کے قادرالکلام شعرا میں شمار ہوتے ہیں۔ بشن داس بیکس جو سید ضمیر جعفری مرحوم کے استاد (شاعری میں) تھے، انھی سے امیر محمد خان اسیر نے بھی کسب فیض کیا۔ شاعری، شوکت کو وراثت میں ملی اور اس کے ضمیر کا حصہ بھی ٹھہری۔ ابتداءً والد سے ہی اصلاح لی اور بعد میں دوسروں کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا۔ شاعری کے ساتھ افسانہ نگاری، تحقیق اور تنقید کے میدانوں کے شاہسوار بھی ہیں۔ ذریعۂ روزگار وکالت ہے جبکہ گورنمنٹ ڈگری کالج اٹک میں بطور لیکچرر (اردو) تقرری ہوئی جسے جوائن نہیں کیا اور ابھی تک وکالت ہی میں مشغول ہیں۔ ''زخم خنداں'' ان کا پہلا شعری مجموعہ ہے۔ دوسرا مجموعہ اسی سال متوقع ہے۔ اس میں شامل درج ذیل غزل ملاحظہ ہو:

بہت مانوس لیکن اجنبی تھا خدا جانے وہ کیسا آدمی تھا
سناتا تھا محبتوں کے فسانے قتیل رسم و راہ عاشقی تھا
اتر کر دل میں کیوں نہ کھیلتا وہ کہ اس کا مشغلہ ہی دل لگی تھا
بکھر جاتی تھی ہر سو روشنی سی تکلم نور، لہجہ چاندنی تھا
بچھڑ کر اس سے شوکت عمر گذری جسے سمجھا میں اپنی زندگی تھا

بحثیت قوم ہماری یہ عادت پختہ ہوچکی ہے بلکہ روایت کا درجہ اختیار کرگئی ہے کہ ہم کسی شخص کی صلاحیتوں کا اعتراف اور اس کی خوبیوں کا چرچا اس کی وفات کے بعد کرتے ہیں۔ ہماری تنزلی کا سبب بھی یہی ہے کہ کسی بھی شعبہ کے قابل فرد کو مسلسل نظرانداز کیا جاتا

☆ مکان نمبر ۲۷، ایف ۸۲، واہ کینٹ

ہے جس کی وجہ سے اس کی صلاحیتیں دم توڑ جاتی ہیں اور اس کا بے دلی سے کیا گیا کام معاشرے کی نگاہ میں مقام نہیں پاسکتا۔ کسی کی موت کے بعد اس کے بارے میں بلند بانگ دعوے کرنے سے بہتر ہے کہ ہم اس کی زندگی میں اس کے کام کی حوصلہ افزائی کریں اور گوہرِ نایاب کو ضائع ہونے سے بچائیں۔ زیر نظر مضمون اسی حوالے کی ایک کڑی ہے۔ فارسی۔ اردو اور انگریزی جیسی عالمی زبانوں کے ساتھ ساتھ چار علاقائی زبانوں پر دسترس کا حامل ایک ایسا ہی گوہرنایاب ہماری توجہ کا طالب ہے۔

عہد حاضر میں شعرا کے اژدھام میں شوکت کی انفرادیت اس کی شاعری کی ہمہ گیریت اور جدیدیت کا کلاسیکل انداز میں بیان ہے۔ حمد و نعت ہو یا غزل، سلام و قصیدہ، یا وطن کا ترانہ، اس نے گلستان شاعری کو رنگارنگ گلوں کی خوشبوؤں سے معطر کیا ہے۔ حریم لفظ و معانی سے اس کا رشتہ پرانا اور مضبوط ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ شعر کہنے کا سلیقہ اسے قدرت کی جانب سے خصوصی طور پر ودیعت کیا گیا ہے تو بے جا نہ ہوگا۔ اردو کے ساتھ فارسی الفاظ و تراکیب کا کثرت سے استعمال جہاں شوکت کے کلام کو حسن عطا کیے ہوئے ہے وہاں اس کی اثر آفرینی کئی گنا بڑھ گئی ہے۔ حمد سے ایسے ہی دو اشعار ملاحظہ ہوں:

خداوندا! عطا کردے مجھے وہ نور ایمانی
کہ مہرو مہ کو شرما دے مرے چہرے کی تابانی
تری تعریف ہو مجھ سے، نہیں ممکن نہیں ممکن
کہاں یہ بندۂ خاکی کہاں تری ثناخوانی

حضورؐ کی محبت اہل عشق کا شیوہ ہے۔ شوکت کے ہاں یہ عشق کئی منزلیں طے کرنے کے بعد جنون کی صورت اختیار کرگیا ہے اور اس کا صوفیانہ انداز میردرد کی یاد تازہ کردیتا ہے۔ اس کے نزدیک جنت کے سبزہ زار مدینے کی گلیوں کے سامنے ہیچ ہیں۔ نعت رسول مقبولؐ میں نیرنگی خیال کے چند کرشمے دیکھیں:

آپؐ کے آنے سے ہر رنج و الم کافور ہے
اللہ اللہ! کس قدر سارا جہاں مسرور ہے
روز جاتا ہوں وہاں اسپ تصور پر ندیم
کون کہتا ہے مرے گھر سے مدینہ دور ہے

☆☆☆

جہاں تیرہ و تاریک تھا اندھیرے لیے

حضورؐ آئے اجالے لیے سویرے لیے
مجھے بھی کر کسی منزل سے آشنا آقاؐ
بھٹک رہا ہوں مقدر میں لاکھ پھیرے لیے
کڑی جو دھوپ تھی اس کا اثر تک نہ ہوا
ترا خیال تھا سائے بہت گھنیرے لیے

اہل بیت رسولؐ سے محبت و عقیدت اور ان کی غلامی کا اظہار بصورتِ سلام اردو شاعری کا انمٹ خزانہ ہے۔ شوکت کا دل بھی ان ارفع و اعلیٰ ہستیوں کی یاد سے معمور ہے۔ ان کی کئی غزلوں اور نظموں میں ''کربلا'' ''نوک سناں'' ''یزید'' وغیرہ بطور استعارہ استعمال ہوئے ہیں۔''سلام'' سے چند اشعار بطور نمونہ پیش ہیں:

جہاں سے ختم کر ڈالا ہے قصہ بربریت کا
حسینؑ ابن علیؑ وہ استعارہ ہے حریت کا
وہ تشنہ تھے کئی دن سے مگر پانی نہیں مانگا
حد ادراک سے باہر ہے رتبہ ان کی غیرت کا
رقم ان کے لہو نے اس طرح سے داستانیں کیں
کہ محشر تک رہے گا تذکرہ ان کی شہادت کا
لکھے ان کے قصیدے جب تلک زندہ رہے شوکت
فزوں اے کاش ہو یوں سلسلہ دل کی بصیرت کا

''دور جدید'' کے عنوان سے مخمس کے روپ میں کی گئی شاعری شوکت کے گہرے تجربے، مشاہدے اور حالات حاضرہ پر عمیق نظر کی ترجمان ہے۔ اس میں جہاں خوبصورت الفاظ و معانی کا ایک جہان آباد ہے وہاں عہد حاضر کے مسائل کی ترجمانی کا حق بھی ادا کردیا گیا ہے۔ اس طویل مخمس کے چند بند بلا تمہید نذر قارئین ہیں:

چاہتیں ناپید ہیں اور نفرتیں ہر سُو شدید
دل نہیں سینوں میں اپنے، ہوگئے جیسے حدید
کربلا سارا جہاں اور آدمی سارے یزید
ایسے عالم میں بھلا میں کیا کروں گفت و شنید
دے رہا ہے کیا ہمیں یہ آج کا دور جدید
ہر طرف دشمن کی اب اسلام پر یلغار ہے

پورے عالم میں فقط مسلم ہی زیر بار ہے
امر بالمعروف کب، یاں کفر کا پرچار ہے
اہرمن کا ہے مقلد عصر حاضر کا رشید
دے رہا ہے کیا ہمیں یہ آج کا دور جدید

☆☆☆

بن گیا ہے ''ڈش'' ہماری اب ثقافت کا نشاں
مغربی تہذیب کا ہونے لگا خود پہ گماں
دور ہوتے جارہے ہیں دین سے پیر و جواں
ہوگئے ہیں یورپی اقوام کے سارے مرید
دے رہا ہے کیا ہمیں یہ آج کا دورِ جدید

دھرتی ماں کا راگ شوکت کے ہاں ہر جگہ گایا گیا ہے۔غم جاناں اور وطن میں سے اس کی اولین ترجیح ملک و ملت ہی ہے کہ اس کی آرزو میں صدیوں لہو بہا ہے۔ اس سرزمین پاک کو شاعر نے ''رشک باغ جناں'' اور ''مادر مہرباں'' کے ناموں سے یاد کیا ہے:

تمہاری بات جدا ہے وگرنہ وحشی دل
کسی بھی در پہ خمیدہ جبیں نہیں کرتا
اس ارض پاک سے اتنی مجھے عقیدت ہے
کہ دل سے خواہش خلد بریں نہیں کرتا

☆☆☆

وہ زمیں جس کی الفت ہے سایہ فگن
وار دوں جس پہ میں لاکھ غنچہ دہن
میرے محبوب مجھ سے نہ ہونا خفا
تری چاہت کا دل اب نہ طالب رہا
مجھ کو تری محبت نہیں چاہیے
مجھ کو میرا وطن اور زمیں چاہیے

مناظرِ فطرت کا بیان شعر میں حسن پیدا کرتا ہے اور شعر سننے والا ان مناظر میں ڈوب سکتا ہے بشرطیکہ شاعر کو شعر کہنے کا صحیح سلیقہ ہو اور سادگی و سلاست اس کا خاصا ہو۔ شوکت نے بھی منظر نگاری کا حق بھرپور طریقے سے ادا کیا ہے۔ان کی غزلوں اور نظموں میں یہ

رنگ بدرجۂ اتم موجود ہے۔ موسیقیت سے بھرپور نظم ''جب شام ڈھلے'' اس کی بہترین مثال ہے:

جب شام ڈھلے

دور افق میں سورج ڈوبے
پنچھی اپنے گھر کو لوٹے
ملاحوں نے ڈیرے ڈالے
دریا بھی خاموش ہوئے
تیرا راستہ تکتے تکتے
شام کے سائے پھیل گئے
ایسے میں اس دل کے اندر
یادوں کا اک دیپ جلے
یاد آئے تو شدت سے
شام ڈھلے جب شام ڈھلے

شوکت کی کئی غزلیں اور زیادہ نظمیں جو شہرت دوام حاصل کرچکی ہیں ان میں ''دعا (نئے سال کے لیے)'' ''وہ اہتمامِ عید...''، ''بے بسی''، راہنمائی'' اور ''عروس البلاد'' شامل ہیں۔ روشنیوں کے شہر کراچی میں جن دنوں حالات دگرگوں تھے اس وقت ان کی نظم ''عروس البلاد'' ہر حساس دل کو رلا گئی۔ حالات و واقعات اور احساسات کی ترجمان اس نظم سے چند اشعار ملاحظہ کیجیے:

ہو چلی ہے تنگ اتنی زندگی اس شہر میں
آدمی سے ڈر رہا ہے آدمی اس شہر میں
چین پاتے تھے یہاں پر دوسرے شہروں کے لوگ
چار سو دیکھتا ہوں بے کلی اس شہر میں
آرزوئے حلقۂ یاراں بھی ہے کارِ عبث
انتہائے بام پر ہے دشمنی اس شہر میں

مسجدوں میں بھی دھماکے روز جب ہونے لگیں

کیا بچے گی پھر ہماری جھونپڑی اس شہر میں
ہے سمندر کے کنارے شہر اپنا یہ مگر
ہے سمندر کو بھی لاحق تشنگی اس شہر میں
روشنی کے شہر کو شوکت لگی ایسی نظر
روشنی بھی مانگتی ہے روشنی اس شہر میں

تذکرۂ احوال جاناں کے بغیر شاعری کا تصور محال ہے۔ ''زخم خنداں'' کے عنوان سے شوکت کا شعری انتخاب ''یاد یار'' کی خوشبوؤں میں بسا معلوم ہوتا ہے۔ اسی لیے محترم افتخار عارف فرماتے ہیں کہ ''شوکت کی غزلیں اور نظمیں پڑھ کر... ان کی زندگی پر پڑتی ہوئی محبت کی پرچھائیاں صاف نظر آتی ہیں۔'' ذکر محبوب کے موقع پر شاعر بیخودی کے عالم میں محبوب کے سراپا کا بیان کرتے ہوئے یوں گویا ہوتا ہے:

گھٹا نے مانگی سیاہی تمہارے بالوں سے
گلوں نے رنگ چرایا تمہارے گالوں سے
تمہارا چہرہ تاباں بہت ہے میرے لیے
میرے قریب نہ آئیں کہو اجالوں سے

☆☆☆

رخصت ہوا وہ شخص تو میں سوچتا رہا
مڑ مڑ کے کیوں وہ دور تلک دیکھتا رہا
میں ایک معترف تو نہ تھا تیرے حسن کا
ہونٹوں پہ شہر بھر کے ترا تذکرہ رہا

شاعری کا اخلاقیات سے بہت گہرا تعلق ہے۔ نظیر اکبر آبادی سے لے کر آج تک کے شعرا کی شاعری اسی ذریعے سے معاشرتی الجھاؤ کو سلجھاؤ کی راہ دکھاتی چلی آرہی ہے۔ مولانا الطاف حسین حالی *مقدمہ شعر و شاعری* میں شاعری کا تعلق اخلاق کے ساتھ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

شعر سے جس طرح نفسیاتی جذبات کو اشتعال ہوتی ہے، اسی طرح روحانی خوشیاں بھی زندہ ہوتی ہیں اور انسان کی روحانی اور پاک خوشیوں کو اس کے اخلاق کے ساتھ ایسا صریح تعلق ہے جس کے بیان کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ شعر اگرچہ براہ راست علم اخلاق کی طرح تلقین اور تربیت نہیں کرتا، لیکن ازروئے انصاف اس کو علم اخلاق کا نائب مناب اور قائم مقام کہہ سکتے ہیں۔ اسی بنا پر صوفیۂ کرام کے ایک جلیل القدر سلسلہ میں سماع کو جس کا جزو اعظم اور رکن رکین شعر ہے وسیلۂ قرب الٰہی

اور باعث تصفیہ نفس و تزکیۂ باطن مانا گیا ہے۔

حالی کی مسدس کے بعد شوکت کے ہاں یہ اخلاقی رنگ بہت پختہ ہے۔ صرف دو مثالیں پیش ہیں:

اپنی حالت سے خدا را باخبر ہوجایئے
رنجشوں کو بھول کر شیر و شکر ہوجایئے
کیوں کسی کا خون کیجیے روز اپنے شہر میں
کیوں کسی کے واسطے دردِ جگر ہوجایئے

☆☆☆

مانگتے ہو کس لیے غیروں سے جھوٹی روشنی
سوچیے کیوں بن چکی اپنا مقدر تیرگی
بھول بیٹھے ہیں خدائے عزوجل کو اس طرح
کچھ خبر ہم کو نہیں کیسا خدا، کیا بندگی

قیام پاکستان کے وقت دلوں میں جو خواب اور ذہنوں میں جو مقاصد تھے ان کا مکمل حصول ممکن نہ ہوسکا اور طالع آزماؤں نے دھرتی ماتا کے ارمانوں کا بے دردی سے خون کردیا۔ ان خونی مناظر نے شاعر کے دل کو تڑپا دیا ہے۔ اس کا بہت سا کلام ''شہر'' اور نام نہاد ''امیر شہر'' کے خلاف حرف حق ہے۔ اس کے خیال میں انہی غاصبوں نے تحریک پاکستان کے شہیدوں اور غازیوں کے پاک خون کی حرمت کو تارتار کردیا ہے۔ شوکت کے بڑے حصۂ کلام سے چند اشعار:

زمین دل میں اب تخمِ مسرت اُگ نہیں سکتا
مری تقدیر بنجر ہے، مری قسمت میں نالے میں
یہاں ممکن نہیں کہ ہو کسی بھی طور شنوائی
یہاں سے کوچ کر ناداں، یہاں قانون کالے ہیں

☆☆☆

گو آویزاں ہے زنجیر عدالت
مگر اہل قضا سنتے نہیں ہیں

مری تقدیر یوں الجھی ہوئی ہے
ترے گیسو بھی یوں الجھے نہیں ہیں

اگر فنی لحاظ سے شوکت کی شاعری کا تنقیدی جائزہ لیا جائے تو بھی یہ عروج پر نظر آئے گی۔ روزمرہ و محاورہ کا خوبصورت انداز استعمال، فارسی و عربی اصطلاحات، صنائع لفظی و معنوی، سادگی و پُرکاری جہاں اس کی فصاحت و بلاغت اور قادرالکلامی کی گواہ ہیں وہاں زبان کی روانی و آبداری اس کی شاعری کے حسن و اثر کو دوبالا کیے ہوئے ہیں۔ شوکت کے سینکڑوں اشعار اس قابل ہیں جو تحریر و تقریر کے سرنامے بن سکتے ہیں۔ آخر میں ایسے ہی کچھ اشعار کا انتخاب حاضر ہے جس میں اضافے کی گنجائش بدستور باقی ہے:

گو تمدن خوب ہے خوش نوع انسانی بھی ہے
ان بھرے شہروں میں لیکن ایک ویرانی بھی ہے

☆☆☆

سکون و چین سے واں زندگی سب کی گزرتی ہے
جہاں فرقے نہیں ہوتے، جہاں ذاتیں نہیں ہوتیں

☆☆☆

مرے عدو سے کہو کہ مرے مقابل ہو
مرا طریق نہیں ہے کہ چھپ کے وار کروں
کسی کی جانب نہ پھر اٹھے گی تمہاری انگلی
کبھی گریباں میں اپنے بھی گر جناب دیکھو

☆☆☆

پھر کسی موسیٰ کا دیکھیں ہو جہاں میں کب ظہور
شہر کے فرعون تو پھر سے خدا ہونے لگے

☆☆☆

دن ہو تو تکبر سے اسے رات نہ کہنا
فرعون کے لہجے میں کبھی بات نہ کہنا
جو دور بھلا بیٹھا ہو اسلاف کو شوکت
اس دور میں سعدیؒ کی حکایات نہ کہنا

☆☆☆

رات کے پچھلے پہر تک بیٹھتا تھا بزم میں
جانے کیوں شوکت کو جلدی آج گھر جانے کی تھی

☆☆☆

فارسی ادب کے چند گوشے

ڈاکٹر رؤف امیر ☆

فارسی ادب کے چند گوشے انور مسعود کا پہلا باقاعدہ نثری کارنامہ ہے۔ ۱۹۹۳ء میں ان کی شاعرانہ شہرت سمندر پار تک اپنے جھنڈے گاڑ چکی تھی لیکن بطور نثر نگاران کے مقام کا تعین نہ ہوا تھا۔ اس کتاب کے بعض مضامین وقفے وقفے سے مجلہ فنون میں شائع ہو کر خواص سے داد وصول کر چکے تھے لیکن عوام الناس کو معلوم نہیں تھا کہ ان کا ہر دلعزیز مزاحیہ شاعر انتہائی سنجیدہ قسم کا محقق اور نقاد بھی ہے *میلہ اکھیاں دا* اور *قطعہ کلامی* کے شاعر کو اس روپ میں دیکھ کر لوگ حیران بھی ہوئے اور پریشان بھی۔ حیران یوں کہ انور مسعود نے اپنی فنکاری کا اب کے بالکل نیا اور غیر متوقع داؤ دکھایا ہے اور پریشان یوں کہ وہ اتنے متضاد رویے کی ہرگز توقع نہ رکھتے تھے۔

اس کتاب میں شامل مضامین ایک عمر کی ریاضت کا ثمرہ ہیں۔ انور مسعود نے اس کتاب کے لیے بتیس سال کا بن باس کاٹا ہے۔ پہلا مضمون ۱۹۶۱ء میں ضبط تحریر میں لایا گیا جب وہ ایم اے سال اول کے طالب علم تھے اور آخری مضمون ۱۹۹۲ء میں لکھا جب وہ نامی گرامی پروفیسر تھے اور ۱۹۹۳ء میں ان مضامین کی یکجائی کی صورت بنی اور کتاب طباعت آشنا ہوئی۔ لیجیے انور مسعود ہی کے الفاظ میں ان مضامین کا تعارف دیکھیے، وہ کتاب کے ''پیش نامہ'' میں رقمطراز ہیں:

> اس مجموعہ مضامین کے سات میں چار مضامین (غنیمت کنجاہی، میرزا علی اکبر دہخدا، خیام، اور ناقدین سبک ہندی) میں نے اس زمانے (۶۲-۱۹۶۱ء) میں لکھے جب میں یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور میں ایم اے فارسی کا طالب علم تھا۔ یہ مضامین شعبۂ فارسی میں منعقد ہونے والے سیمیناروں میں پڑھے گئے تھے۔ ۱۹۷۰ء میں کچھ تازہ تحقیقی مواد میسر آنے پر میں نے خیام سے متعلق مضمون پر نظرثانی کی اور اس میں ضروری اضافے کیے۔ ۱۹۷۶ء میں مجھے ایران جانے کا اتفاق ہوا۔ وہاں پر فروغ فرخ زاد کے بارے مین جو تحریری مواد جمع ہوسکا اس کی مدد سے ۱۹۷۷ء میں میں نے یہ مضمون تحریر کیا۔ عشقی پر

☆ چیئرپرسن، پاکستان چیئر، الفارابی یونیورسٹی، الماتا، قازقستان

مضمون ۱۹۸۷ء میں لکھا گیا جب خانۂ فرہنگ ایران راولپنڈی سے مجھے کلیات مصور عشقی کا نسخہ دستیاب ہوا، ۱۹۹۲ء میں بہاولپور یونیورسٹی نے حضرت علامہ اقبال پر ایک مذاکرے کا اہتمام کیا۔ اقبال پر مضمون اسی مذاکرے کے لیے تحریر کیا گیا۔ موضوع بھی یونیورسٹی کی طرف سے دیا گیا تھا(۲)

آپ نے دیکھا رس کو شہد اور لہو کو دھار بنے میں کتنا وقت لگا۔ انور مسعود کی شاعری کی طرح ان کی نثر بھی ایک مخصوص باطنی رچاؤ کی آئینہ دار ہے۔ ایک اور خاص بات یہ ہے کہ اگرچہ پہلے اور آخری مضمون میں ایک طویل زمانی فاصلہ ہے لیکن محققانہ عرق ریزی، ناقدانہ دلائل اور اسلوبیاتی دلکشی میں کوئی فرق نہیں۔ لگتا ہے ان کا دورِ طالب علمی بھی عالمانہ شان لیے ہوئے تھا۔ انور مسعود کا بیان ہے کہ انہیں ڈاکٹر سید عبداللہ، سید وزیر الحسن عابدی، ڈاکٹر محمد باقر، پروفیسر شکور احسن، پروفیسر فیروز الدین رازی، پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشانی اور ڈاکٹر وحید قریشی سے استفادے کا موقع ملا۔ یہ تمام بزرگ تحقیق، تنقید اور تدریس کی دنیا کے درخشاں ستارے ہیں۔ اب اسی کہکشاں کے تسلسل میں ہمارے انور مسعود بھی جگمگ جگمگ کر رہے ہیں۔

اس کتاب کی اشاعت نیشنل بک فاؤنڈیشن کے مالی تعاون سے ممکن ہوئی۔ اخبار کے اشتہار کے جواب میں انور صاحب نے مسودہ روانہ کیا تھا۔ منظوری کے بعد انہوں نے خود کتاب چھپوا کر محولہ بالا ادارے کے حوالے کی۔ یہ وہ زمانہ ہے جب راقم الحروف گورنمنٹ کالج، سیٹلائیٹ ٹاؤن، راولپنڈی میں انور صاحب کا ہمکار تھا۔ مرزا حامد بیگ بھی اسی کالج میں تھے جن کے حوالے سے ایک دلچسپ واقعہ ظہور میں آیا۔ میں اور انور صاحب مسودات کی ترتیب و تدوین میں مصروف تھے۔ جب ہم *فارسی ادب کے چند گوشے* کا مسودہ روانہ کر چکے تو سوچا کیوں نہ تنقیدی مضامین بھی یکجا کر کے پیش کر دیے جائیں۔ ہفتے بھر کی محنت کے بعد کام پایۂ تکمیل کو پہنچا، مضامین جلد ہوئے اور ہم ڈاکخانے جا رہے تھے کہ کالج کے گیٹ پر مرزا حامد بیگ سے ملاقات ہوگئی۔ حسب عادت مرزا صاحب نے مسودہ انور صاحب کی بغل سے اڑایا اور ورق گردانی کے بعد گویا ہوئے ''یہ کیا ہے؟'' انور صاحب نے صورت حال سے آگاہ کیا تو ارشاد فرمایا ''یہ کچے پکے مضامین بھیجنے کی کیا ضرورت ہے؟'' انور صاحب کا رنگ متغیر ہوگیا اور صرف اتنا کہا ''مرزا، اگر تم سے غالب بھی مشورہ کرتا تو تم کہتے یہ کیا بکواس ہے؟'' اس واقعے سے انور صاحب دل برداشتہ ہوگئے اور انہوں نے دوسرا مسودہ روانہ نہ کیا۔ غنیمت ہے کہ *فارسی ادب کے چند گوشے* چند روز پہلے بھیجی جا چکی تھی۔ انور صاحب کے یہ مضامین چار سال بعد ۱۹۹۷ء میں *تقریب* کے نام سے شائع ہوئے جن سے وہ ایک

جداگانہ ناقدانہ اسلوب کے بانی ٹھہرے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ *فارسی ادب کے چند گوشے* میں کہیں یہ جملہ رقم نہیں ہے کہ ''اس کتاب کی اشاعت نیشنل بک فاؤنڈیشن کے تعاون سے مکمل ہوئی'' اور نہ ہی انور صاحب نے ہر دو کتب کے آغاز میں دوستوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے مجھے یاد رکھا۔ چلیں کوئی بات نہیں، میرے مقدر میں یہ لکھا تھا کہ میں ان کے حوالے سے زیادہ وسیع پیمانے پر یاد رکھا جاؤں۔

فارسی ادب کے چند گوشے میں مضامین کی ترتیب نہ تو الفبائی ہے نہ زمانی بلکہ اسے انور مسعود کی وجدانی ترتیب کہنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ جیسے کیسے ان کے من میں سمائی انہوں نے کتاب مرتب کردی۔ اس سے کچھ فرق بھی نہیں پڑتا کہ اسلوب ہر جگہ ہموار ہے اور ہر مضمون فی نفسہٖ مکمل مطالعہ پیش کرتا ہے۔ اگر میں یہ کہوں کہ ایک مضمون کے مطالعے کے بعد کئی کتابوں کی تشنگی ختم ہوجاتی ہے تو غلط نہ ہوگا۔ *فارسی ادب کے چند گوشے* کے بارے میں انور مسعود کی اپنی رائے ملاحظہ فرمایئے۔ ایک انٹرویو میں ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

> میں ذاتی طور پر فارسی ادب کے جن کلاسیکی اور جدید ادیبوں اور شاعروں اور جس دبستان شعر سے زیادہ متاثر ہوا ہوں ان کے بارے میں بڑی محنت اور تحقیق سے میں نے یہ مقالات تحریر کیے ہیں۔ یہ مضامین ادبی اور تخلیقی سطح پر تحریر ہوئے ہیں۔ ان موضوعات پر لکھتے ہوئے صحتِ تحقیق بھی میرے پیش نظر رہی ہے اور میں نے حتی الامکان روایتی محققانہ خشکی سے بھی احتراز کیا ہے۔ تحریر کی مطالعیت کا میں نے بطور خاص خیال رکھا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کتاب کا مطالعہ قاری کو معلومات کے ساتھ ساتھ ذوقِ تسکین بھی فراہم کرتا ہے۔ (۳)

جہاں تک انور صاحب کی اس بات کا تعلق ہے کہ انہوں نے ''محنت اور تحقیق'' سے مضامین لکھے ہیں تو اس میں ذرہ برابر شک نہیں۔ انہوں نے مواد کے حصول میں اپنے بہترین ذوقِ جستجو کا مظاہرہ کیا ہے۔ وہ تحقیق کے سمندر کی ساری ریت چھانتے ہیں اور ممکنہ ہیرے، موتی، لعل، جواہر تلاش کرنے میں کامران ٹھہرتے ہیں۔ وہ ہر بات کی تہہ تک جاتے ہیں۔ ان کی شاعرانہ باریک بینی اور نازک خیالی یہاں بھی اپنا کام دکھا جاتی ہے۔ وہ پہلے سے موجود نظریات کی بنیاد پر نئی عمارت تعمیر کرتے ہیں۔ ان کی کوشش ہوتی ہے کہ زیر نظر موضوع کا کوئی پہلو تشنہ نہ رہ جائے اور وہ اپنی کوشش میں ہمیشہ کامیاب رہتے ہیں۔ ان کا تحریر کردہ حرف حرف محنت کا آئینہ دار ہے۔ ان کے مزاج میں ہر کام محنت سے کرنے کی عادت شامل ہے۔ تحقیق کے جانگسل راستوں کے لیے ایسا شوقِ سفر ہی رہنما ثابت ہوتا ہے ورنہ تو چند قدم چلنے کے بعد سانس پھول جاتی ہے اور حوصلے دم توڑ دیتے ہیں۔

اردو دنیا فروغِ فرّخ زاد کو انور مسعود کے حوالے سے جانتی ہے۔ شاید ابھی تک فارسی تحقیق و تنقید فروغ کے بارے میں اتنا معلومات افزا اور تاثیر انگیز مضمون تخلیق نہیں کر پائی۔ انور مسعود کا یہ مضمون ایک خزانے سے کم نہیں جس میں مباحث کا جہانِ تازہ نظر پڑتا ہے۔ فروغ کے وسیلے سے بے شمار باتیں ہوئیں، فارسی شاعری میں عورت بطور محبوب کیا مقام رکھتی ہے؟ فروغ کی شاعری کس طرح جدید شہری زندگی کے کرب کی آواز ٹھہرتی ہے؟ شاعری کے علاوہ فروغ فلم اور فنونِ لطیفہ میں کیا کردار ادا کرتی ہے؟ بتیس برس کی عمر میں فوت ہوجانے والی اس شاعرہ کی عرفی، بائرن، شیلے، کیٹس سے مماثلت اور اس کے مجموعہ ہائے شاعری کا تدریجی ارتقا، فروغ کی زندگی کی محرومیاں اور دلچسپیاں۔ الختصر کیا کچھ ہے جو اس اکیلے مضمون میں نہیں ہے۔ محققانہ بصیرت اور ناقدانہ شعور کی آمیزش ہوتی ہے تو انور مسعود کا ہر مضمون دو آتشہ ہوجاتا ہے۔فروغ نے کہا تھا ''میں نے شوہر کو چھوڑ دیا اور شعر کو اپنا لیا۔'' مجھے یقین ہے فارسی شاعری کی یہ جواں مرگ دلہن اردو ادب میں ہمیشہ زندہ رہے گی اور یہ سہرا یقیناً انور مسعود کے سر ہے۔ لیجیے *فارسی ادب کے چند گوشے* کے دیباچہ نگار پروفیسر شکور احسن بھی میرے ہمنوا بن گئے۔ وہ لکھتے ہیں: ''انور مسعود نے اپنے تخّیل کی توانائی اور رعنائی سے فروغ کے فکر و فن میں جو رنگ بھرے ہیں وہ اب تک کسی دوسرے نقاد کے حصے میں نہیں آئے۔''

''میرزا علی اکبر دہخدا۔علمی خدمات اور شاعری'' اس کتاب کا دوسرا مضمون ہے۔ انور مسعود کی محنت اور تحقیق یہاں بھی لفظ لفظ سے پھوٹ پڑتی ہے۔ انہوں نے دہخدا کی سیاسی زندگی سے ادبی زندگی کی طرف مراجعت کی وجوہات تلاش کی ہیں۔دہخدا کے معرکتہ الآرا تحقیقی مقالوں سے ہمیں روشناس کرایا ہے اور ان کی تحقیق و ژرف نگاہی کی داد دی ہے۔ دہخدا نے پینتالیس برس کی کاوش پیہم سے ایک مضبوط لغت مرتب کی تھی انور مسعود نے اس لغت کی غرض وغایت بیان کی ہے اور اس کے طریق کار کا تعارف کرایا ہے۔ ساٹھ جلدوں پر مشتمل یہ *لغت نامہ* انور مسعود نے ایک افغانی تاجر کی وساطت سے گورنمنٹ کالج سیٹلائٹ ٹاؤن کی لائبریری کے لیے منگوایا تھا لیکن بوجوہ دفتری کاروائی مکمل نہ ہوسکی اور یہ *لغت نامہ* اس تاجر کو واپس لے جانا پڑا۔ مجھے یاد ہے اس تاجر کو انور صاحب نے دوپہر کا کھانا کھلایا تھا اور بار بار معذرت کرتے تھے اور وہ کہتا تھا ''کوئی بات نہیں، کوئی بات نہیں۔'' انور صاحب نے اس مضمون میں لغت نامہ کے حوالے سے گرامر کے معادلات پر اظہار خیال کیا ہے۔ اس *لغت نامہ* کو یورپین محققین نے زبردست خراج تحسین پیش کیا ہے۔ انور مسعود بھی ان کے ہم آواز ہیں لیکن ذرا مختلف انداز ہیں۔

میرزا علی اکبر دہخدا کے علمی کارناموں سے انور مسعود نے ان کی شاعری کی طرف گریز کیا ہے اور یہ انکشاف کیا کہ انہوں نے سات ہزار کے قریب شعر کہے جو کبھی جمع نہ ہوسکے۔ مزید یہ کہ وہ فارسی شاعری کے ہر عہد کے اسلوب کے تتبع میں شعر کہنے کی صلاحیت سے بہرہ ور تھے۔ انور مسعود نے ان کی شاعری کا تجزیہ بھی کیا ہے اور شعری تجربات کا کھوج بھی لگایا ہے۔

''عشقی۔ ایران کا ایک شاعری شوریدہ سر'' اس کتاب کا تیسرا مضمون ہے۔ بتیس سال سے بھی کم عمر پانے والا یہ شاعر گولی کا نشانہ بنتا ہے، اس لیے کہ آمر کے عہد حکومت میں لب کشائی کا یہی انجام ہوا کرتا ہے۔ انور صاحب نے عشقی کے حوالے سے دہخدا کی ایک رائے نقل کی ہے جو اس شوریدہ سر کا بھرپور تعارف پیش کرتی ہے ''وطن پرستی' آزادیخواہی، اصلاح طلبی، جسارت، ایثار اور بے باکی میں بے نظیر تھا''۔ رضا شاہ پہلوی نے ایک مرتبہ کہا تھا کہ '' یہ بھوکے ننگے شاعر ہمارے منہ آتے ہیں'' اس شوریدہ سر نے ترکی بہ ترکی جواب دیا:

ہاں میں بھوکا ہوں، لیکن شیر کی طرح بھوکا
ہاں میں ننگا ہوں، لیکن تلوار کی طرح ننگا

موت سے چند روز پیشتر عشقی نے خواب میں دیکھا کہ اس کے مکان کی چھت اس کے سر پر آن گری ہے۔ تعبیر یہ نکلی کہ وہ اپنے ہی خون میں نہا گیا۔ انور مسعود نے کمال محبت اور محنت سے عشقی کے خیالات اور جذبات کی داستان بیان کی ہے اور اس کے تصور زندگی کی صحیح صحیح تصویر کشی کی ہے۔

ایران کا اسلامی انقلاب عشقی جیسے شوریدہ سروں کی قربانیوں کا نتیجہ ہے۔ عشقی نے شہنشاہیت کے زمانے کے تمام طبقوں محکمہ مال، عدلیہ اور انتظامیہ کی خیانتوں سے اظہار نفرت کیا ہے اور کہا ہے کہ ''تم چند مرجاؤ تاکہ چند ہزار زندہ رہ سکیں۔'' انور مسعود نے عشقی کے تصورِ شعر کی تفہیم بھی کی ہے اور اس کے اسلوب تازہ اور فنی اجتہاد کو سراہا ہے۔

''غنیمت کنجاہی۔ غزل کے چند پہلو'' اس کتاب کا چوتھا مضمون ہے۔ انور مسعود نے بتایا کہ یہ ان کی ناقدانہ زندگی کا پہلا مضمون ہے۔ یہ مضمون ذرا مختصر ہے شاید اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو کہ صرف سبک ہندی کے حوالے سے گفتگو مقصود تھی۔ انور مسعود نے سبک ہندی کی طے شدہ روایات، معنی آفرینی، خیال بافی، مضمون بندی اور مشکل پسندی کو انتہائی آسان انداز میں بیان کیا ہے۔ تشریحاتی انداز کے ساتھ ساتھ انور صاحب کا تنقیدی شعور بھی اپنی چھب دکھاتا ہے۔ تصوف پر بحث کے دوران وہ ڈارون اور سٹالن کو بھی اپنے موضوع کی لپیٹ میں

لے آئے ہیں۔

''خیام۔ ایک مطالعہ''*فارسی ادب کے چند گوشے* کی پانچویں جہت ہے۔ بقول انور مسعود نظیر صدیقی کا کہنا ہے کہ ''میں نے خیام پر اس سے بہتر مضمون نہیں پڑھا۔'' نظیر صدیقی کی اس رائے سے اختلاف ممکن نہیں ہے، جو بھی اس مضمون کا مطالعہ کرے گا یہی کہے گا۔ ''خیام۔ ایک مطالعہ'' خیام کے حوالے سے لکھی جانے والی تنقید میں اگر سرفہرست نہیں ہے تو بھی ایک ہاتھ کی انگلیوں پر گنے جانے والے مضامین میں ضرور آتا ہے۔ آغاز میں انور مسعود نے مغربی اور مشرقی ناقدین کی آرا کو سمیٹا ہے اور ان کا تجزیہ کیا ہے۔ خیام کی رباعیات کی کل تعداد کے بارے میں انور صاحب نے دلچسپ طریقے سے تعداد کا تعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ الحاقی رباعیات کی چھان بین کے حوالے سے انور صاحب کا محققانہ میزان لائق صد تحسین ہے۔ تنقیحِ متن اور تنقیحِ قیاسی کی خالص تحقیقی اصطلاحات کا وہ محض تذکرہ ہی نہیں کرتے، اپنے طرزِ عمل سے ان کی عملی تفسیر بھی پیش کرتے ہیں۔ خیام کے مضامین شعر، فنا، عیش و طرب، تشکیک، غم زندگی، فرار، فنا، حریت اور قنوطیت وغیرہ پر ان کی نظر بہت گہری ہے اور تجزیہ لاجواب۔ ان کا کہنا ہے کہ خیام کے ہاں ''شراب'' استعارہ نہیں حقیقت ہے۔ اس کے فلسفے میں ارتکاز نہیں انتشار ہے اسی باعث وہ یورپ میں مقبول ہے۔

''ناقدینِ سبکِ ہندی'' اس کتاب کا چھٹا مضمون ہے اور اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ اس میں تاریخی ارتقا کو موضوع بنایا گیا ہے۔ اگرچہ اپنی مخصوص شاعرانہ افتادِ طبع کے باعث انور صاحب پی ایچ ڈی کے لیے کوئی موضوع نہ چُن سکے لیکن اگر وہ اسی موضوع کو پھیلاتے تو بھرپور تحقیقی مقالہ لکھ سکتے تھے۔ آگے چل کر ایک اور حوالے سے ہم اس مضمون کو بار دگر زیربحث لائیں گے۔ فی الحال صرف یہی کہنا ہے کہ آغاز میں انور صاحب نے اقبال کے شعروں کو نثر کے ٹکڑوں میں تقسیم کیا ہے جس سے ایک جمالیاتی آہنگ پیدا ہوا ہے۔ مزید یہ کہ انہوں نے فارسی، اردو اور انگریزی کے مختلف ناقدوں کی آرا سے اپنی رائے میں وزن اور وقار پیدا کیا ہے۔ اس مضمون میں انور صاحب کی محققانہ محنت اور جستجو اپنے اوج پر ہے۔

''اقبال۔ جدید فارسی شاعری اور ایرانی معاشرے پر اثرات'' اس کتاب کا آخری مضمون ہے۔ زمانی اعتبار سے یہ مضمون قریب کے عہد سے تعلق رکھتا ہے۔ اقبال کی عالم اسلام میں مقبولیت اقبالیات کا اہم ترین موضوع ہے۔ دیگر ناقدین اور محققین نے بھی اس پر قلم اٹھایا ہے لیکن انور صاحب کا مطالعہ اپنے رنگ ڈھنگ میں سب سے جدا ٹھہرتا ہے۔ اس کی چار وجوہات ہیں۔ اول یہ کہ تحصیل فارسی کے سلسلے میں انہیں ایران میں قیام کا موقع ملا

ہے۔ دوم یہ کہ افغانستان اور ایران کے بعض متاثرینِ اقبال سے ان کی شناسائی ہے یوں وہ بنیادی مآخذ سے براہِ راست منسلک ہیں۔ سوم یہ کہ ایران کا اسلامی انقلاب اور افغانستان سے روسی فوجوں کی واپسی انور صاحب کی دلچسپی کے موضوعات ہیں، ان مزاحمتی رویوں پر اقبال کے اثرات سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ چہارم یہ کہ فارسی زبان و ادب اور اہل ایران سے انور مسعود کا گہرا لسانی، تہذیبی اور فکری تعلق ہے۔ میری ذاتی رائے میں اس موضوع پر انور صاحب سے بہتر کوئی نہیں لکھ سکتا تھا۔

انور صاحب کے بقول ''یہ مضامین تخلیقی اور ادبی سطح پر تحریر ہوئے ہیں۔'' بلاشبہ ان مضامین کی تخلیقیت میں کوئی کلام نہیں۔ تحقیق اور تنقید کو ہمیشہ تخلیق سے کمتر درجے کی چیز سمجھا جاتا ہے لیکن انور صاحب کے مضامین میں ایک تخلیقی فن پارے جیسی رعنائی موجود ہے۔ انہوں نے دوسرے ناقدین کی آرا اور زیر بحث شخصیات کے فکری و شعری نظریات کو اس مہارت کے ساتھ اپنے اسلوب کی وحدت میں پرویا ہے کہ پتہ ہی نہیں چلتا کہ یہ باتیں کسی اور کی ہیں یا انور مسعود کی۔ جہاں تک ''ادبی سطح'' کا تعلق ہے تو انور مسعود کے مضامین ادبیت سے محروم کیسے رہ سکتے تھے؟

ان مضامین کی ادبیت کا ایک جواز یہ ہے انور صاحب کا اسلوب شائستگی سے مالا مال ہے۔ ایسی شگفتگی جو سنجیدگی کا دامن نہیں چھوڑتی۔ ایسے عالمانہ مسائل پر قلم اٹھانے کا بنیادی تقاضا بھی یہی تھا۔ پروفیسر عبدالشکور احسن نے کتاب کے دیباچے میں لکھا ہے: ''وہ نہایت سنجیدگی سے بحث کرتے اور اپنے دلائل کو آگے بڑھاتے ہوئے دفعتہً کوئی ایسا شوخ جملہ لکھ جاتے ہیں یا مزاح کی ایسی پھلجھڑی چھوڑ جاتے ہیں جو پڑھنے والے ہی کے لیے لطف آمیز نہیں ہوتی بلکہ مصنف کے استدلال میں بھی مزید جان پیدا کردیتی ہے۔(۴) ''ہم پروفیسر صاحب سے اتفاق نہیں کرتے'' *فارسی ادب کے چند گوشے* کا اختصاصی پہلو ہی یہی ہے کہ اس میں مزاح موجود نہیں ہے تاہم اگر ''شوخی'' کو شگفتگی کا متبادل قرار دیا جائے تو بات بن جاتی ہے۔ پوری کتاب میں انور مسعود نے صرف ایک جملہ لکھا ہے جس میں لطیف سا طنز ملتا ہے۔ ''ناقدین سبک ہندی'' والے مضمون میں ایرانیوں کے ان نظریات سے بحث کی گئی ہے جو انہوں نے اس اسلوب کی مخالفت میں بیان کیے ہیں یہاں انور صاحب لکھتے ہیں ''ایرانیوں سے سبک ہندی کی داد وصول کرنے کے بعد اب ہم افغانستان کا رخ کرتے ہیں۔''

اپنی گفتگو، نثر اور شاعری میں انور صاحب کا رنگ خاص یہ ہے کہ وہ لفظوں میں مناسبتیں تلاش کرتے رہتے ہیں۔ یہ ان کا معروف ادبی قرینہ ہے۔ اس کتاب میں بھی بعض

مقامات پر وہ ایسی مناسبتیں اور مطابقتیں ڈھونڈنے میں مصروف دکھائی دیتے ہیں۔ فروغ فرخ زاد ایک سرکش اور بیباک شاعرہ تھی جو معاشرتی حبس کے شدید خلاف تھی اور جذباتی اور جنسی آزادی کی خواہاں تھی۔ اس نے شوہر کو چھوڑا اور شعر کو اپنایا۔ *دیوار*، *اسیر* اور *عصیان* اس کے شعری مجموعوں کے نام ہیں۔ انور مسعود نے تینوں ناموں کو کتنی معنویت کے ساتھ ایک جملے میں استعمال کیا ہے: ''اس نے ازدواج کی دیوار توڑ دی اور پھر اسیر نہ ہوئی اور عصیاں میں مبتلا ہوگئی''

اسی نوع کے چند جملے ملاحظہ فرمائیے۔ خط کشیدہ الفاظ میں کوئی نہ کوئی مطابقت ہے۔

۱۔ ''ظالم مظلوم کا ہمنام تھا۔ محمد رضا عشقی کو محمد رضا شاہ نے مروایا۔''

۲۔ ''گدھے کے احترام میں یہ کمی بڑی زیادتی کی بات ہے''

۳۔ ''جب خود سرکار کی شہ پر کسی کی شہ رگ کاٹی جائے تو قاتل کہاں ملتے ہیں؟''

۴۔ ''اس نے اسی غم کو کلیجے سے لگا لیا ہے اور یہی نقطہ اس کے یہاں پھیل کر دائرہ بن گیا ہے۔''

۵۔ ''زندگی اتنی زودگذر ہے کہ برق بھی اس کے مقابلے میں پابہ حنا ہے۔''

۶۔ اس ضمن میں نظامی کے خاصے کی خاموشی حیرت آور ضرور ہے۔''

انور صاحب کی نثر کا ایک اور ادبی پہلو یہ ہے کہ فارسی پر گرفت نے ان کے یہاں ایک خاص قسم کی دلکشی پیدا کردی ہے۔ ان کا ایک ایک جملہ اس تازگی سے متصف ہے لیکن اپنی بات کی وضاحت کے لیے میں صرف دو تراکیب کا حوالہ دوں گا۔ ''شیوۂ بیاں'' اور ''روشِ فکر''۔ انور صاحب کی وضع کردہ تراکیب فوراً توجہ اپنی جانب کھینچتی ہیں۔ کہیں کہیں ان کی تحریر میں مقررانہ مدّ و جزر پیدا ہوا ہے۔ دو مثالیں ملاحظہ فرمائیے

''وہ محقق بھی تھے، مترجم بھی، شاعر بھی، عالم بھی، صحافی بھی، تاریخ دان بھی، لغت نویس بھی، مزاح نگار بھی اور آزادیخواہ بھی''

''ان کے ہاں پند و حکمت کے جواہر بھی ہیں، فکاہی پھلجھڑیاں بھی، تغزل کا گلِ لالہ بھی، قصیدے کا جاہ و جلال بھی اور طمطراق بھی، شجاعت پسندی بھی اور وطن دوستی بھی''

برابر کے نثری ٹکڑوں نے ایسے آہنگ کو جنم دیا ہے جو ایک پرجوش مقرر کی تقریر میں ہوتا ہے۔ ''بھی'' کا لفظ بار بار آیا ہے لیکن اس کی تکرار سماعت کو ایک خاص لطف سے آشنا کرتی ہے۔

انور مسعود کا اہم ناقدانہ قرینہ یہ ہے کہ وہ انتہائی کامیاب شارح ہیں۔ وہ فارسی

شعر و ادب کی لطافتوں اور نزاکتوں کے مزاج دان ہیں۔ چنانچہ جہاں جہاں انہوں نے شاعری کا نثری ترجمہ کیا ہے کمال کردکھایا ہے۔ نہ کوئی لفظ فالتو ہے نہ کم۔ شاعر جو تاثر پیدا کرنا چاہتا تھا انور مسعود نے اپنے قاری تک ہو بہو منتقل کر دیا۔

انور مسعود نے ایک اور فنی سلیقہ پیدا کیا وہ یہ کہ کسی شخصیت پر لکھتے ہوئے اس کے تمام پہلوؤں کو سمیٹ دیتے ہیں۔ اس حوالے سے ہر دفعہ ان کا طریق کار مختلف ہوتا ہے۔ کبھی وہ لفظوں سے دائرہ تشکیل دیتے ہیں اور کبھی دائرے کو لفظوں میں بانٹ دیتے ہیں۔ دو مثالیں دیکھیے، پہلی مثال میں فروغ فرخ زاد کے شعری موضوعات کو سمیٹا جا رہا ہے:

فطرت کا ہر مظہر اسے عزیز ہے، صابن کے جھاگ سے بلبلے بناتے ہوئے بچے، دوپہر کی تمازت میں جلتا ہوا شہر، سورج کی گرمی میں تپتی ہوئی گلیاں، خاموش سڑک پر پاؤں کی چاپ، ہاتھوں میں پتھر لیے ہوئے کتوں کے پیچھے بھاگتے ہوئے کودکان برہنہ پا، کسی جھروکے سے کسی عورت کی مسکراہٹ، ہوا کے زور سے اچانک بند ہوتی ہوئی کھڑکی، گلی سے گذرتا ہوا اور گاتا ہوا رہرو، چادروں میں لپٹے ہوئے چہرے، گنبدوں پر بیٹھے ہوئے کبوتر، دور سے آتا ہوا کوئی آشنا، یہ سارے منظر اسے لبھاتے ہیں۔

عمر خیام کے فلسفے سے متعلق مختلف آرا بیان کرنے اور ان کا تجزیہ کرنے کے بعد نچوڑ پیش کیا جا رہا ہے:

خیام کے فلسفے کے بنیادی نکات یہی بنتے ہیں کہ زندگی فانی ہے اور فنا کے اس بھیانک سفر سے واپسی ناممکن ہے اور یہ زندگی موجودہ مشخصات اور تعینات کے ساتھ پھر نہیں ملے گی۔ عالم قدیم ہے اور اس کے آغاز و انجام کی کچھ خبر نہیں ہے۔ تفسیر حیات بس اتنی ہے کہ ہمارے بس میں کچھ نہیں ہے۔ اس عالم جبر میں اپنا کوئی اختیار، تہمت اختیار ہے۔ اس اندوہ جبر و فنا کا مداوا آب طربناک یعنی اکتساب نشاط ہے۔

انور صاحب کی مرنجاں مرنج شخصیت سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ کسی مسئلے پر وہ کسی سے اختلاف بھی کر سکتے ہیں لیکن ایسا نہیں ہے وہ اپنے اعتقادات پر پختگی سے قائم ہیں اور دوسروں سے بحث کے دوران اختلافی رائے کا اظہار بھی بیباکی سے کرتے ہیں، تاہم تصادم کی صورتِ حال پیدا نہیں ہونے دیتے۔ ان کی شخصیت کا یہی عکس ان کی تنقید میں بھی نظر آتا ہے۔ وہ دوسروں کی رائے کے خلاف بھی فیصلہ صادر کرتے ہیں لیکن دھیمے دھیمے، دھیرے دھیرے۔ ان کے انکار میں اقرار اور اختلاف میں اتفاق رائے کا لطف پوشیدہ ہوتا ہے۔ وہی ''گالیاں کھا کے بے مزہ نہ ہوا'' والی بات ہے۔ اپنے تنقیدی نظریات میں وہ دلیرانہ پیرایہ اظہار اختیار کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر سبک ہندی کے نمائندہ غزل گوؤں کے خلاف ان کے خیالات دیکھیے: ''استعارہ کو استعارہ در استعارہ بنا دینے کو جدت طرازی خیال کرتے تھے اور شاید ان کے ہاں اسی چیز کا نام انفرادیت تھا۔''

انہوں نے اپنے ہم وطن غنیمت کنجاہی کو بھی نہیں بخشا۔ تنقید کی عدالت میں منصفانہ فیصلے کی ایک جھلک ملاحظہ فرمایئے: ''انہی چند مثالوں سے واضح ہے کہ شاعر نے فنی احتیاط کو اس قدر ملحوظ رکھا ہے اور پیکر شعر کی تراش خراش میں اتنا کھو گیا ہے کہ شعر کا حسنِ معنوی غرابت کا شکار ہوگیا ہے۔ تخیل کی بے لگام پرواز نے جذبے کو اس طرح مجروح کیا ہے کہ شعر کی تاثیر کافور ہوگئی ہے۔''

اگر طبیعت پر گراں نہ گذرے تو ایک نسبتاً طویل پیراگراف دہرانے کی اجازت دیجیے۔ یہاں انور مسعود نے کھل کر اختلاف کیا ہے اور اپنی اسلام پسندی اور مذہب دوستی کا بین ثبوت فراہم کیا ہے۔ بعض مقامات ایسے ہوتے ہیں جہاں مصلحت کے تقاضے، بالائے طاق رکھنے پڑتے ہیں:

> پہلے انسان نے فطرت کو خدا مان کر اس کے آگے سر جھکا کر اپنے جذبۂ عبودیت کو تسکین دی۔ یہ اس کا پہلا فریب تھا۔ فطرت کی تحقیق ہوئی تو تصورات معبود بننے لگے اور ہر ازم خدا بن بیٹھا۔ یہ انسان کا دوسرا فریب تھا لیکن جذبہ وہی ایک ہے۔ اگر تشنگی نہ ہوتی تو انسان سراب کی طرف کیوں لپکتا۔ الحاد بھی خدا پرستی کی بھٹکی ہوئی صورت ہے۔ فطرت نے بڑے بڑے ملحدوں کو جھنجوڑا ہے۔ ان کی زندگیوں کا مطالعہ کیجیے۔ کوئی یہ نہیں کہہ سکے گا کہ خدا نے اس کو اپنی ہستی کا ثبوت نہیں دیا۔ ڈارون نے خود لکھا ہے کہ اپنی تھیوری پر میرا دل ایمان نہیں لاتا۔ سٹالن ساری زندگی خدا کو وہم اور مذہب کو افیون قرار دیتا رہا لیکن دم نزع جب مایوسی بڑھ گئی تو اس نے درخواست کی کہ گرجاؤں میں گھنٹیاں بجائی جائیں۔ آخر یہ کونسا جذبہ تھا؟ وہی جذبۂ عبودیت۔ یہ اسی روز الست کے پیمان کا احساس ہے۔

انور مسعود کہنہ مشق اور کامیاب وکیل کی طرح دلائل کی قوت سے اپنے مقدمے کی پیروی کرتے ہیں۔ وہ عموماً حق پر بھی ہوتے ہیں اور دلائل سے قائل کرنے کا ہنر بھی جانتے ہیں۔ ایسے میں کون ہے جو ان کا قائل نہ ہوجائے۔ صرف ایک مثال سے ان کی وکالت کا ہنر آشکار ہوتا ہے ''ناقدین سبک ہندی'' والے مضمون میں انہوں نے جس طریقے سے سبک ہندی کی مدافعت کی ہے اس کا جواب نہیں۔ پروفیسر شکور احسن نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے: ''نقائص کے باوجود اس کے محاسن کے دفاع کی ضرورت تھی اور انور مسعود نے اسی نقطۂ نظر سے اپنے مخصوص معروضی اور شگفتہ انداز میں ایک جامع مقالہ لکھا ہے۔''

ایرانیوں کی طرف سبک ہندی پر اعتراضات اور انور مسعود کے جوابات کی ایک جھلک دیکھیے:

اعتراض: سبک ہندی میں ابتذال ہے۔

جواب: ابتذال ہندوستانیوں کے ہاں کم اور ایرانیوں کے ہاں زیادہ ہے۔

اعتراض: سبک ہندی پر غم کا لہجہ حاوی ہے۔
جواب: یہ ایک نظریاتی معاملہ ہے۔ تاتاری حملے کے بعد خود ایرانیوں کے ہاں حزنیہ لے تیز ہوگئی تھی۔
اعتراض: سبک ہندی میں تعلّی پائی جاتی ہے۔
جواب: یہ فارسی شاعری کی پرانی روایت ہے اور سعدی، خاقانی اور حافظ بھی کسی سے پیچھے نہیں۔
اعتراض: سبک ہندی میں پیچ در پیچ مضامین اور خیال بافی ملتی ہے۔
جواب: ایسا تصوّف کے مضامین کے باعث ہوا ہے اور اجمال میں تفصیل سمونے کا منطقی نتیجہ ہے۔
اعتراض: سبک ہندی میں مبالغہ بہت ہے۔
جواب: مبالغہ ہی شاعری کی جان سمجھا جاتا ہے۔
اعتراض: سبک ہندی غیر فصیح ہے۔
جواب: یہ اعتراض درست ہے کہ فصاحت کا اصل معیار اہل زبان ہوتے ہیں لیکن دھیان رہے کہ ہندوستانیوں نے فارسی کو اختیار کیا تھا۔ یہ اُن کی مادری زبان نہیں تھی۔

آخر میں انور مسعود نے یہ کہہ کر سبک ہندی کی خامیوں کی پردہ پوشی کی کہ یہ تجرباتی شاعری کیمیا گری سے مماثلت رکھتی ہے اور ضروری نہیں کہ سونا بنانے والا ہر دفعہ کامیاب ٹھہرے۔

انور مسعود اپنے مضامین میں بعض مواقع پر نفسیاتی طریقۂ کار اپنا کر ورطۂ حیرت میں ڈال دیتے ہیں۔ جیسے فروغ فرخ زاد کے حوالے سے انہوں نے اس کی بہن کا بیان درج کیا ہے کہ بچپن میں رات کو ہم چھت پر سوتے تھے اور فروغ چاند ستاروں اور آسمان سے آگے جاکر خدا سے ملاقات کرنے کی خواہش کا اظہار کیا کرتی تھی۔ گویا تشکیک کا بیج بچپن سے اس کے لاشعور میں موجود تھا جو بڑے ہوکر تناور درخت کا روپ دھار گیا یا جیسے فروغ کے شعری مجموعوں کے ناموں میں اس کی زندگی کا عکس دکھایا گیا۔ کسی شخصیت کی زندگی کے مخفی گوشوں تک رسائی کا جذبہ انور مسعود کو بے چین رکھتا ہے۔ عشقی پر بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
''کاش ہمیں معلوم ہوسکتا کہ عشقی کی ابتدائی زندگی میں وہ کون سے غیر معمولی واقعات رونما ہوئے جنہوں نے اسے اتنا بدبین اور قنوطی بنا دیا۔''

انور مسعود اپنی شاعری میں فنی قرینوں کے ممکنہ پہلوؤں کا خیال رکھتے ہیں تنقید میں

بھی انہوں نے ان شاعروں کے خیالات کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے جنہوں نے فن کے تناظر میں بات کی ہے مثلاً انہیں فروغ فرخ زاد کے تنقیدی نظریات بہت پسند آئے۔

فروغ کہتی ہے ''میں نے گفتگو کے قریب ترین اوزان کو اختیار کیا ہے۔'' انور مسعود بھی ایسی ہی عوامی اور تکلمی زبان کے قائل ہیں۔ فروغ کا کہنا ہے: ''میں فوجی جوانوں کی طرح الفاظ کی صف بندی کرتی ہوں اور جس کا بدن اور قامت متناسب نہیں ہوتا اسے نکال دیتی ہوں۔'' لگتا ہے اس نے انور مسعود کے دل کی بات کی ہے۔ ان کا رویہ بھی یہی ہے اور انہیں الفاظ کے چناؤ میں سند تسلیم کیا گیا ہے۔ خیام پر لکھتے ہوئے بھی انور صاحب نے بعض فنی مباحث چھیڑے ہیں جیسے رباعی کے اوزان کا مسئلہ۔ ان کے خیال میں رباعی کا وزن اردو کی موسیقی سے لگا نہیں کھاتا۔اسی لیے اقبال نے رباعی کے وزن کو قطعے کے ہم آہنگ کرلیا ہے۔ انہوں نے استادانہ انداز میں خیام کی امیجری، نظامِ علامات اور اصواتِ حرف پر اظہار خیال کیا ہے۔

حواشی

ا۔ پنجابی اور اردو کے معروف مزاحیہ شاعر؛ پنجاب کے مختلف کالجوں میں فارسی زبان و ادب کے استاد رہے۔ بیگم بھی فارسی پڑھاتی رہیں۔ ایران کا دورہ بھی کیا۔ فارسی ادب کے گہرے مطالعے نے ان کی پنجابی اور اردو شاعری پر بھی گہرے اثرات مرتب کیے۔ گورنمنٹ کالج سیٹلائٹ ٹاؤن راولپنڈی میں راقم کے رفیق کار رہے۔ راقم ان کی شخصیت اور فن پر ایک تصنیف ماہِ منور کے نام سے لکھ چکا ہے۔ یہ مضمون اس غیر مطبوعہ کتاب کی ایک فصل ہے۔

۲۔ انور مسعود، *فارسی ادب کے چند گوشے*، عاقب پبلشرز، اسلام آباد، ۱۹۹۳ء، ص ۹

۳۔ گلزار جاوید؛ ''براہ راست'' *چہار سُو*، راولپنڈی، مارچ۔ اپریل ۱۹۹۷ء، ص ۱۲

۴۔ *فارسی ادب کے چند گوشے*، دیباچہ از پروفیسر عبدالشکور احسن، ص ۱۳

☆☆☆

تبصرہ کتب

☐ نام کتاب: **یا رب معاف کردے**

☐ مصنف: سید عارف مہجور رضوی

☐ ناشر: ٹیپو سلطان پبلی کیشنز، گجرات

سید عارف مہجور رضوی کا تازہ مجموعہ کلام یا رب معاف کر دے کے عنوان سے منظر عام پر آ گیا ہے۔ یہ ''زلزلائی یا ارتعاشی ادب'' کی ایک کڑی ہے جو ۱۸ اکتوبر ۲۰۰۵ء کے قیامت خیز اور تباہ کن زلزلے کے تناظر میں شعرا و ادبا نے تخلیق کرنا شروع کیا ہے اور اب باقاعدہ ایک صنفِ ادب کی شکل اختیار کرتا جا رہا ہے۔ سانحہ کے جانکاہ اثرات نے دنیائے ادب کو بھی باقی سب اہل عالم کی طرح جھنجھوڑ کے رکھ دیا ہے۔ زلزلہ کیا تھا ہر شے بشمول ثقافت، معیشت، تاریخ و ادب اور انسانی روابط سب کو تہہ و بالا کر گیا۔ شعرا کے بربطِ احساسات پر ایسی ضرب پڑی جس سے اس جیسے مجموعے جامۂ وجود پہن رہے ہیں اور آنے والے دنوں میں ابھی بہت کچھ لکھا جائے گا۔ سید عارف مہجور کے آبگینۂ جذبات پر جو ضرب پڑی تو وہ یہ شعر کہہ اٹھے:

رو رو کے، گڑ گڑا کر دست دعا اٹھا کر
کہتے ہیں تیرے بندے یا رب معاف کر دے

قوم نے جس انداز میں اس سانحے کے پیدا کردہ چیلنجوں کو موثر جواب دیا اس سے شاعر کو کہنا پڑا:

جو کر رہے ہیں مدد درد و غم کے ماروں کی
خدایا ان کو عطا کر تو اجر ہائے عظیم

قبول ان کا ہو بے لوث جذبۂ خدمت
رہے ہمیشہ سلامت یہ ان کا ذوقِ سلیم

اسی ذوقِ سلیم کی سلامتی سے قدروں کی سلامتی ہے اور یہی قوموں کی بقا کی ضمانت ہے۔

مجموعے میں حمد کے بعد بعض نہایت اثر انگیز اور دل گداز نظمیں شامل ہیں مثلاً ''پہنچے فلک پر وہ فغاں لاؤں کہاں سے'' ، ''ہے دلخراش منظر ہر ایک زلزلہ کا۔''

یتیموں کی آہوں کا دھواں قوم کے ہر گھر تک پہنچا ہے اس لیے نظم ''اس عمر کے بچے تو اکیلے نہیں سوتے'' لکھی گئی ہے۔ کتاب مجموعی طور پر کھرے انسانی احساسات کے تناظر میں دنیائے ادب میں ایسی حوصلہ افزا پیش رفت ہے جس سے ہمدردی، ایثار، قربانی و اخوت کے سوتے پھوٹتے ہیں جس کے لیے شاعر کو دیگر ادبا و شعرا کے لیے قابل تقلید نمونہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

کتاب کا ہدیہ صرف ایصال ثواب ہے شہدائے سانحہ کے لیے اور یہ ٹیپو سلطان پبلی کیشنز حسین کالونی، سید طارق شاہ روڈ، گجرات سے دستیاب ہے۔

❁❁❁

☐ نام کتاب: **اقبال کا ذوق جمال**
☐ مصنف: ڈاکٹر فقیرا خان فقری
☐ ناشر: مرکز تحقیقات فارسی و زبانہائے صوبہ سرحد
☐ قیمت: ۴۰۰ روپے

حکیم امت کے فلسفیانہ افکار پر بحث کے لیے مصنف نے پہلے فلسفے خصوصاً یونانی فلسفے اور جمال کائنات پر بحث کر کے فکر اقبال کے لیے بحث کی راہ ہموار کی ہے۔ کتاب کے دوسرے باب میں حکمت بحثیہ (فلسفہ) اور حکم ذوقیہ (عشق) اور صاحب ذوق و شوق کو علامہ اقبال کے نقطۂ نظر سے زیر بحث قرار دیا گیا ہے۔ تیسرے باب میں فلسفہ جمالیات کا تجزیہ کیا گیا ہے اور فکر اقبال کی روشنی میں اس پر

بحث کی گئی ہے۔

کتاب کے آخری حصے میں اقبال کی حسن کاری اور اس کے نتیجے میں انقلابی وسیلابی جدت طرازی، تقلید اور غلامی اور اقبال کا فوق الفطرت ذوق جمال جیسے موضوعات زیر بحث لا کر باب پنجم میں اقبال کے ذوق جمال کا جائزہ لیا گیا ہے اور نتیجہ یہ دیا گیا ہے کہ فلسفۂ جمالیات ایک ''نظریہ'' ہے جبکہ ذوق جمالیات نظریہ نہیں بلکہ عشق ہے۔ فلسفہ جمالیات مجاز یعنی موجودات ومحسوسات تک محدود ہے اور ذوق جمالیات مظاہر سے ہوتا ہوا ''حسن ازل'' تک جا پہنچتا ہے۔

مصنف کے بقول اقبال اپنے آپ کو فلسفے کا پابند سلاسل نہیں رکھتے بلکہ منزلوں پر منزلیں طے کرتے ہوئے ''نظریے'' سے ذوق وشوق کی حدود میں داخل ہو جاتے ہیں اور یہی راستہ حسن ازل تک جا پہنچتا ہے۔ کتاب خوبصورت سرورق کے ساتھ اچھے کاغذ پر طبع کی گئی ہے اور مرکز تحقیقات فارسی وزبانہای صوبہ سرحد سے حاصل کی جاسکتی ہے۔

❁❁❁

☐ نام کتاب: **حرف قدس**

☐ شاعر: نصرت زیدی

☐ ناشر: ایس ٹی پرنٹرز گوالمنڈی راولپنڈی

☐ قیمت: ۱۴۰ روپے

معروف شاعر نصرت زیدی کا تازہ مجموعہ کلام حرف قدس چھپ کر منظر عام پر آ گیا ہے۔ ۱۱۲ صفحات پر مشتمل اس کتاب کا پیش لفظ جناب علامہ طالب جوہری اور حرف آغاز صدر نشین اکادمی ادبیات پاکستان جناب افتخار عارف اور خود شاعر نے لکھا ہے۔ اس شعری مجموعے میں حمد، نعت، منقبتیں، قطعات اور سلام کے علاوہ چند نظمیں اور ایک نوحہ شامل ہے۔ سفید کاغذ، اچھی طباعت اور خوبصورت سبز رنگ کی جلد میں یہ کتاب مختصر مگر معنوی دنیا کی محبتوں کا رنگ لیے ایک خوبصورت پیشکش اور شاعر کا دوسرا مجموعہ کلام ہے۔ امید کی جاتی

ہے کہ ادبی حلقوں میں اس روحانی ادب کی اچھی پذیرائی ہوگی۔ آج کے دور میں پاکیزہ اور صاف ستھرا ادب کمیاب ہے؛ اسی لیے اس کتاب کی اشاعت غنیمت ہے۔

❀❀❀

ثقافتی خبریں

پنجاب یونیورسٹی میں حضرت سید علی ہجویریؒ چیئر کا احیاء

پنجاب یونیورسٹی میں تقریباً ۲۰ سال بعد حضرت سید علی ہجویریؒ چیئر کا احیا عمل میں آیا ہے۔شعبہ فارسی کے صدر ڈاکٹر معین نظامی کو اس کا چیئر مین مقرر کیا ہے۔اس تحقیقی شعبے کا بنیادی مقصد حضرت داتا گنج بخشؒ کی حیات و خدمات کو اجاگر کرنا اور کشف المحجوب کے ترجمہ و تحقیق پر خصوصی توجہ دینا ہے۔

امید کی جاتی ہے کہ پنجاب یونیورسٹی کے اس اقدام سے حضرت سید علی ہجویریؒ کی علمی، تحقیقی اور اشاعتی سرگرمیاں فروغ پائیں گی اور صوفیہ کی شخصیت و تعلیمات کی تفہیم و تشریح کا حق ادا ہو سکے گا۔

✿✿✿

ایران میں پاکستان کے زلزلے سے متعلق تصویری نمائش

ایکو کے ثقافتی ادارے نے سفارت پاکستان کے تعاون سے ۲۰ تا ۲۴ نومبر، ۲۰۰۵ء خانہ ہنرمندان ایران، تہران میں ایک تصویری نمائش کا اہتمام کیا تاکہ متاثرین زلزلہ سے یکجہتی اور ہمدردی کے اظہار کے ساتھ ساتھ اس سانحے کے بچے کھچے افراد کی مالی امداد کا انتظام بھی ہو سکے۔سفیر پاکستان جناب اقبال احمد خان نے نمائش کا افتتاح کرتے ہوئے ایکو کی طرف سے پچاس ہزار ڈالر کی مدد نیز ایران سمیت دیگر بین الاقوامی اداروں کی امداد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ان کا شکریہ ادا کیا۔اس موقع پر ایکو کے نمائندے نے صورت حال کی سنگینی اور امدادی کاموں کی شدید ضرورت پر زور دیتے ہوئے کہا کہ اس آفت کا مقابلہ کسی ایک ملک کی قوت سے باہر ہے۔

✿✿✿

اصفہان، ۲۰۰۶ کے لیے عالم اسلامی کا ثقافتی پایہ تخت

اصفہان میں ۷ تا ۱۰ دسمبر ۲۰۰۵ء ایک بین الاقوامی سیاحتی نمائش منعقد کی گئی جس کا مقصد صنعت کی ترقی اور شہر میں سیاحت کا فروغ تھا۔ اس نمائش میں جسے اقوام متحدہ کے سالانہ نمائشوں میں رجسٹر کیا گیا ہے مختلف ممالک نے شرکت کی جس کے نتیجے میں امید کی جاتی ہے کہ ۲۰۰۶ء میں اصفہان زیادہ سیاحتی سرگرمیوں کا مرکز بن جائے گا۔ دوسری طرف سے او آئی سی نے اصفہان کو موجودہ سال کے لیے عالم اسلام کا ثقافتی پایہ تخت قرار دیتے ہوئے یہ طے کیا ہے کہ اسلامی ممالک کے درخشان استعدادات کے اولمپک اسی شہر میں منعقد ہوں۔

✿✿✿

ECO ٹاسک فورس کے وفد کا علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کے شعبہ ماحولیاتی سائنسز کا دورہ

تنظیم اقتصادی تعاون ECO ٹاسک فورس کے وفد نے ۸ دسمبر ۲۰۰۵ء کو ECO کالج برائے ماحولیات کے قیام کے لیے علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کا دورہ کیا۔ وفد کی نمائندگی ایران کے جناب محمد افضل فاضل نے کی، وفد کے دیگر اراکین میں پاکستان سے جناب خضر حیات اور ترکی سے جناب اوزر یبنا شامل تھے۔ چیئرمین ڈیپارٹمنٹ آف انوائرمینٹل سائنسز پروفیسر ڈاکٹر عبدالرؤف فاروقی نے نہایت گرمجوشی سے وفد کا استقبال کیا۔ انہوں نے ECO کالج آف انوائرنمنٹ کے قیام اور اس کے نظریاتی لائحہ عمل پر سیر حاصل گفتگو کی اور پاکستان سمیت تمام ECO ممبر ممالک کے لیے اس شعبہ کی تشکیل اور وسعت کو سودمند قرار دیا۔ وفد نے یونیورسٹی کی مرکزی لائبریری، ریسرچ کمپلیکس، یونیورسٹی سٹوڈیوز اور یونیورسٹی ہاسٹلز کا دورہ بھی کیا۔

بشکریہ جامعہ نامہ جنوری، ۲۰۰۶ء، اسلام آباد

✿✿✿

جناب ڈاکٹر نعمت اللہ ایران زادہ کی جناب پروفیسر فتح محمد ملک سے ملاقات

۲۹ بہمن ماہ، ۱۳۸۴ شمسی (۱۸ فروری ۲۰۰۶ء) کو سرپرست محترم رایزنی فرہنگی اسلامی جمہوریہ ایران اسلام آباد جناب ڈاکٹر نعمت اللہ ایران زادہ سے ملاقات کے دوران صدر نشین مقتدرہ قومی زبان جناب پروفیسر فتح محمد ملک نے کہا کہ ایران اور مقتدرہ قومی زبان جو ایک تحقیقی، علمی اور ثقافتی ادارہ ہے کا باہمی تعاون دونوں ممالک کے تعلقات کو استحکام بخشے گا۔ ایرانی علامہ اقبال سے عشق کرتے ہیں اور محمد علی جناح ایران میں ایک معروف شخصیت ہیں۔ انہوں نے اسلامی ممالک کے باہمی اتحاد اور ایک دوسرے کے علمی تجربات سے استفادے پر زور دیا۔ اس موقع پر ڈاکٹر ایران زادہ نے کہا کہ دونوں ممالک کے حکام فارسی زبان و ادب کی تقویت کے بارے میں یکساں موقف رکھتے ہیں۔ پروفیسر فتح محمد ملک نے ایران کے شجاعانہ موقف کی حمایت کی اور اسلامی ممالک پر زور دیا کہ وہ پیغمبر خداؐ کے اہانت آمیز خاکوں کی اشاعت کے بارے میں ہوشیار رہیں۔ انہوں نے مقتدرہ قومی زبان کے تحقیقی شعبوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہم کوشاں ہیں کہ ملکی دفتری زبان میں رائج کلمات کی بجائے اردو اور فارسی سے استفادہ کریں۔ یاد رہے کہ پاکستان عالم اسلام کا اہم ترین فارسی مرکز ہے چنانچہ اس کے ۶۳۰ کتب خانوں میں فارسی زبان کے تقریباً ایک لاکھ پچاس ہزار قلمی نسخے موجود ہیں۔

✿✿✿

مرکزی کتب خانہ صوبہ پنجاب کو ایک سو ایک جلد کتابوں کا عطیہ

خانۂ فرہنگ اسلامی جمہوریۂ ایران لاہور نے مرکزی کتب خانہ لاہور، صوبہ پنجاب، کو بریل کی صورت میں فارسی زبان کی کتابوں کے ۱۰۱ نسخے تحفے کے طور پر دیے ہیں۔ جن میں بعض لغت، دیوان حافظ، بوستان سعدی وغیرہ شامل ہیں۔

✿✿✿

پیغام آشنا کے نام

بہار ۲۰۰۶ء میں آپ کا پسندیدہ مجلّہ پیغام آشنا اپنی زندگی کی چھٹی بہار طے کر رہا ہے۔ اس موقع پر ہم اپنے قابل قدر اہل قلم اور محققین جن کی محبتوں اور زحمتوں سے یہ مجلّہ الحمدللہ دن دگنی رات چوگنی ترقی کر رہا ہے اور دونوں برادر ممالک کی مشترکہ تاریخ و ثقافت کو مسلسل اجاگر کر رہا ہے کا شکریہ ادا کرتے ہیں۔ ساتھ ہی ہم قارئین کرام کی دلچسپیوں اور محبتوں کے لیے بھی ممنون ہیں جنہوں نے ہمیں ہر گام پر حوصلہ اور توانائی دی۔ ہم امید کرتے ہیں محبتوں کا یہ قافلہ انشاءاللہ اسی طرح رواں دواں رہ کر اخوتوں کے لاثانی جذبوں کو تقویت دیتا رہے گا۔ (ادارہ)

پاک ایشین انٹرنیشنل ریڈیو لسنرز کلب، بہاولپور

پاک ایشین انٹرنیشنل ریڈیو لسنرز کلب کے تمام اراکین اپنا محبوب مجلّہ *پیغام آشنا* باقاعدگی کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ تشنگی ختم ہونے کا نام ہی نہیں لیتی جوں جوں *پیغام آشنا* پڑھتے ہیں دل کی پیاس بھی بڑھتی چلی جاتی ہے۔ *پیغام آشنا* میں اتنے بہترین مضامین لکھنے والے تمام اہل قلم کو ہم دل کی گہرائیوں سے مبارکباد پیش کرتے ہیں۔

❀❀❀

عامر منظور ایڈووکیٹ، احاطہ کچہری، خانپور

مجلّہ *پیغام آشنا* میں لاجواب علمی تحقیقی مواد شائع کیا جاتا ہے۔ ایسا علمی اور تحقیقی مواد مجھے کسی دوسرے مجلّہ میں پڑھنے کو نہیں ملتا۔ مجلّہ *پیغام آشنا* کو نہ صرف میں بلکہ میرے تمام دوست احباب بڑی دلچسپی سے مطالعہ کرتے ہیں اور مجلّہ کا انتظار بڑی شدت سے کرتے ہیں۔

❀❀❀

عمر جان عثمانی بلوچ، کراچی

آپ صاحبان کا ارسال کیا ہوا *پیغام آشنا* بذریعہ ڈاک ۲۸ ستمبر ۲۰۰۵ء کو میرے ہاتھ لگا جسے دیکھ کر میری آنکھیں روشن ہوگئیں اور ورق گردانی کرتے ہوئے دلی مسرت ہوئی۔ میں توقع کرتا ہوں کہ آپ علمی خدمات انجام دیتے رہیں گے۔

❀❀❀

محمد انور سرور، لائبریرین، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد

آپ کا ارسال کردہ شمارہ پیغام آشنا ہمارے کتب خانے میں موصول ہوا جس کے لیے ہم آپ کے شکر گزار ہیں۔ بہت سے محققین اور قارئین اس سے مستفید ہوتے ہیں۔ امید ہے ہمارے ادارے کے ساتھ آپ کا یہ تعاون آئندہ بھی جاری رہے گا۔

❀❀❀

غلام مہدی عسکری، ڈسٹرکٹ ہیلتھ آفس، اسکردو

نئے سال کی آمد کے ساتھ ہی آپ کی طرف سے میرا پسندیدہ رسالہ پیغام آشنا میرے لیے خوشیوں کا پیغام لے کر آیا ہے۔ خاکسار آپ کا دل کی گہرائیوں سے شکر گزار ہے کہ آپ نے ناچیز کو اس قابل سمجھا اور میرے نام رسالہ جاری کیا۔ مجھے امید ہے کہ آئندہ بھی رسالے کی ترسیل جاری رکھیں گے۔

❀❀❀

افتخار عارف، صدر نشین اکادمی ادبیات، اسلام آباد

مرسلہ شمارہ پیغام آشنا اکتوبر تا دسمبر ۲۰۰۵ء موصول ہوا۔ آپ کی عنایت اور نوازشِ خاص کہ آپ یاد رکھتے ہیں، توجہ فرماتے ہیں اور رسالہ بھیجنے کی زحمت کرتے ہیں۔ ان شاء اللہ استفادے کی صورتیں نکلیں گی۔ میں اپنی اور اکادمی ادبیات کی طرف سے آپ کا احسان مند ہوں۔ آپ ہمیں سلوک اور احسان کے یاد رکھنے والوں میں پائیں گے۔

❀❀❀

این۔ اے۔ بلوچ، چیئرمین، یونیورسٹی آف سندھ، حیدر آباد

آپ کا ارسال کردہ پیغام آشنا (بہار) اپریل تا جون کا شمارہ موصول ہوا۔ میں ممنون ہوں کہ آپ نے اس تحفے سے نوازا۔ یہ مجلہ معیاری علمی مضامین پر مشتمل ہے۔

❀❀❀

امجد سلام امجد، لاہور

آپ کا خط ملا، یاد فرمائی کا شکریہ، پیغام آشنا مجھے ملتا رہتا ہے۔ جن موضوعات کے بارے میں آپ نے لکھا ہے ان میں سے ایک دو میری دلچسپی کے ضرور ہیں مگر بات پھر وہی فرصت کی ہے کہ کسی بات کا حق ادا کیے بغیر اسے پیش کرنا مجھے اچھا نہیں لگتا۔ انشاءاللہ کوشش کروں گا، اگر کوئی صورت بن گئی تو آپ کو فوراً اطلاع دوں گا۔

❀❀❀

وحید علی کیپٹن، لاڑکانہ سندھ

کچھ عرصے سے آپ کی طرف سے شائع شدہ مجلّہ پیغام آشنا پڑھتا رہتا ہوں جو بہت معلوماتی ہے مگر مجھے دوست کبھی دیتے ہیں کبھی نہیں، اس کی وجہ سے آپ کو التماس کرتا ہوں کہ میرے پاس بھی ہر تین ماہ کا پرچہ بھیجا کریں۔ شکریہ

❀❀❀

Dr. Riazul Islam, Secretary, Institute of Central and West Asian Studies, Karachi.

We acknowledge with thanks

receipt of the Journal, presented so kindly byyour organization. These are all valuable publications, and will constitute important addition to the library of the institute of central and West Asian Studies.

❀❀❀

محمد شعیب، واہ کینٹ

میری لائبریری میں کئی لوگوں نے *پیغام آشنا* دیکھا اور اس کی بہت تعریف کی۔ پروفیسر ڈاکٹر رؤف امیر صاحب اور شوکت محمود شوکت نے خصوصی طور پر رسالے کا پتہ حاصل کیا۔ امید ہے کہ پاک ایران تعلقات کی مزید مضبوطی کے لیے آپ کی کوششیں جاری رہیں گی تا کہ عالم اسلام متحد ہو کر دشمن کا مقابلہ کر سکے۔

❀❀❀

سید مزمل حسین، اسلام آباد

آپ نے سرورق کو جس طرح زلزلے کے متاثرین کے لیے وقف کیا ہے اور جو المناک مناظر دکھائے ہیں، اس سے آپ کے اخلاص و محبت کی عکاسی ہوتی ہے۔

''اقبال۔ مشرق کا بلند ستارہ'' پر مضمون کا ترجمہ بہت پسند آیا ہے۔ صہبا اختر کی شاعری اور فکر پر جناب غلام حسین وانی کا مضمون بہت خوب ہے۔

❀❀❀

اجمل مہار، ریسرچ آفیسر، بہاؤالدین زکریا یونیورسٹی، ملتان

آپکا شمارہ ۲۳ (اکتوبر تا دسمبر ۲۰۰۵ء) موصول ہوا، علمی ادبی تعلق کا بہت شکریہ! پروفیسر اکبر حمیدی کا مضمون ''ایرانی ادب و ثقافت کے پاکستانی ادب و ثقافت پر اثرات'' پسند آیا۔ قارئین کے خطوط اور آرا کو شمارے کے آخر میں جگہ دی جائے تو خوشی ہوگی۔

❀❀❀

ملک عرفان باقر عابدی، تحصیل شورکوٹ، ضلع جھنگ

پیغام آشنا ہمارے لیے، ہماری قوم کے لیے کئی آشناؤں کی آشنائی کے دروازے کھولتا ہے۔ اپنی علمی و عرفانی منزل کی طرف رواں دواں یہ ایک بیکراں سمندر ہے۔ خداوند عالم اس سلسلہ مودت کو دراز فرمائے۔ آمین۔ محترم! اسلام انقلاب کی آمد نزدیک ہے۔ اس کے لیے میری طرف سے پیشگی مبارک باد قبول ہو!

❀❀❀

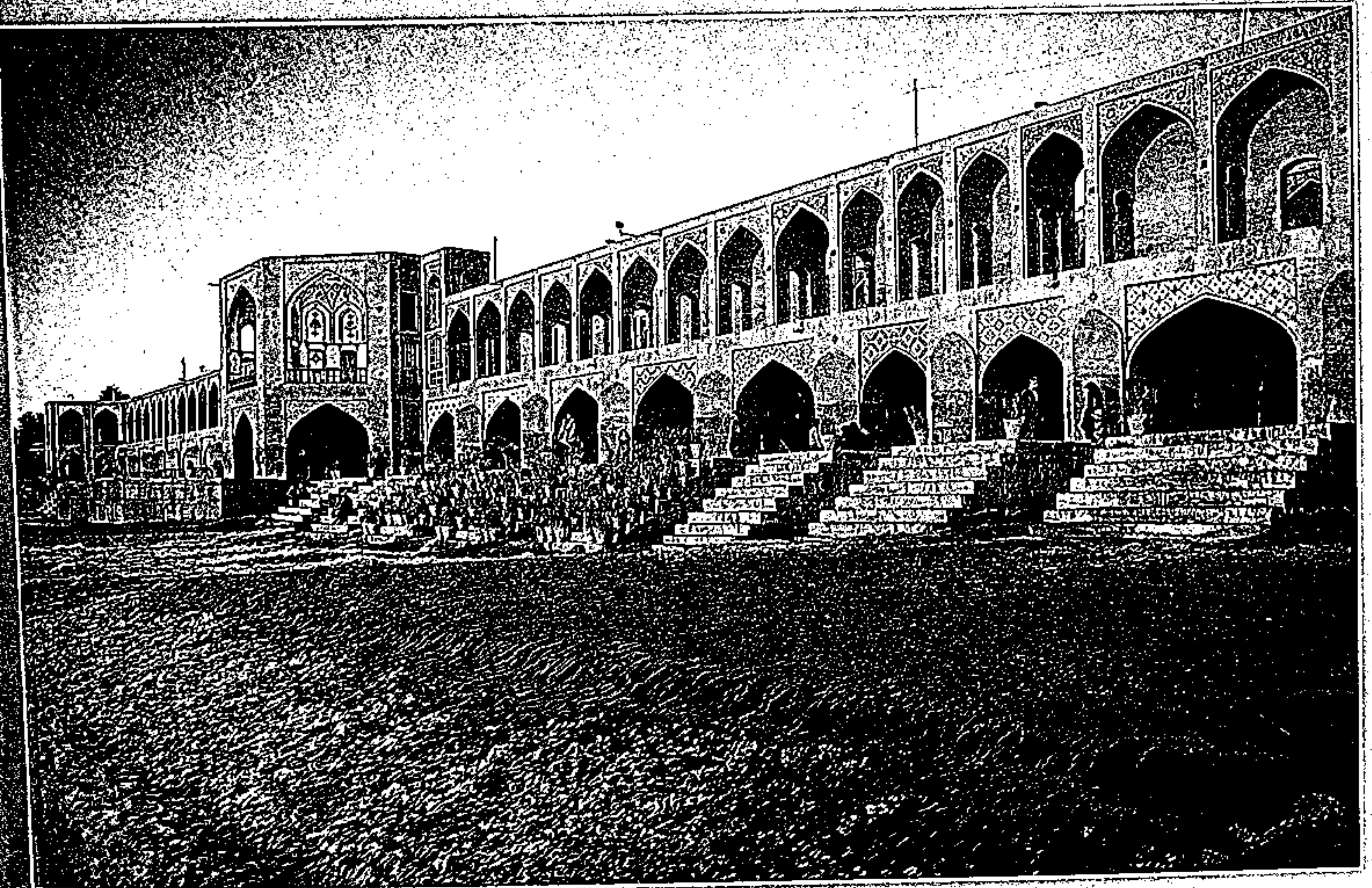
Prof. Dr. Rafia A. Sheikh
Pakistan Studies Centre, University of Sind, Jamshoro.

The above publication would indeed be very useful for our researchers, scholars, students and faculty members of Pakistan Study Centre.

❀❀❀

PAYGHAM-E-ASHNA

ISLAMABAD-PAKISTAN

Vol-6, S.No. 24, (Winter), January to March, 2006

A Quarterly Journal on the Common Cultural Heritage of Iran, Pakistan and South Asia